Psyche.

Populär-wissenschaftliche

Studien, Kritiken und Forschungen

zur

Erkenntniss des menschlichen Geisteslebens.

Von

Dr. Ludwig Noack

Professor an der Universität zu Gießen.

Fünfter Band.

Erstes Heft.

Leipzig

Verlag von Otto Wigand.

1862.

Jeder einzelne, 24—25 Bogen umfassende, Band dieser in zwanglosen Heften erscheinenden Zeitschrift, kostet zwei Thaler.

Die bisherigen Bände enthalten, von zahlreichen Miscellen, Aphorismen und Glossen abgesehen, folgende größere und kleinere Aufsätze, Skizzen, Kritiken und literarische Uebersichten:

Erster Band: Die Innenwelt des Menschen. — Philosophie und Liebe (Abälard und Heloise). — Apollonius von Tyana, ein Christusbild des Heidenthums. — Das Seelenleben des Kindes in seiner Entwicklung. — Immanuel Kant und seine Geistesthat. — Der Stifter des Christenthums, eine historisch-psychologische Analyse. — Das Nervensystem, als Träger des Seelenlebens. — Die Phrenologie in ihren Grundzügen und ihrem Unwerthe. — Was ist Ich und was ist nicht Ich? — Der Selbstmord und seine psychologischen Motive. — Sätze zur Lehre vom Gefühl. — Der Nachahmungstrieb und seine Ausartungen. — Lotze's Mikrokosmos. — Dornblüth, die Sinne des Menschen. — Fischer, über die Freiheit des Willens. — Czolbe, neue Darstellung des Sensualismus und die Entstehung des Selbstbewußtseins. — Rudolf Wagner, der Kampf um die Seele. — Jessen, Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Psychologie. — Knapp, die geschichtliche Mechanik. — Vademecum für einen Tyroler Kritiker. — Fichte's Anthropologie. — Cornill, über Materialismus und Idealismus. — Snell, die materialistische Streitfrage. — Frauenstädt, der Materialismus in seiner Wahrheit und seinem Irrthume. — Spielmann, über Geisteskrankheiten.

Zweiter Band: Psychologische Consequenzen der evangelischen Geschichte. — Arthur Schopenhauer und seine Weltansicht, eine fixe Idee in pessimistischem Gewande. — Die Medusa Rondanini, als ästhetisch-psychologisches Problem. — Die ästhetisch-psychologische Bedeutung des Geruchsinnes. — Eduard Beneke und seine psychologischen Forschungen. — Socrates und die Sophisten, ein Beitrag zur Psychologie der Culturgeschichte. — Giordano Bruno, ein psychologisch-philosophisches Portrait. — Die Arbeitsleistungen des Nerventriebwerks. — Der Cardinal Nicolaus von Cusa. — Ueber das Erröthen, ein Gespräch. — Der Jude Philon von Alexandrien, eine Perspective in die Psychologie der Weltgeschichte. — Die Empfindsamkeit, eine psychologische Analyse. — Die Psychologie der Physiologen (Huschke, Eckhard). — Lichtenberg's Erklärung des Hogarth'schen Irrenhauses. — Ein neuer Versuch (Fortlage's) zur Rettung des Ichheitsgespenstes. — Die Seele im Müßiggange, ein Spaziergang der Vorstellungen. — Die göttliche Komödie und die Freigeisterei der Dioskuren deutscher Dichtung. — Dichterwahnsinn und wahnsinnige Dichter. — Judas Ischarioth, als psychologisches Problem. — Die Venus Bevilacqua in München. — Die prophetische Seelenkraft des Herrn von Lasaulx. — Das unbewußte Geistesleben. — Die Psychologie des Traumgeistes (Schindler). — Die Idee der Völkerpsychologie (Lazarus' und Steinthal's Zeitschrift). — Zur Psychologie des Selbstmordes (Hoffbauer, Müller). — Zur Lehre der Nervenerregung (Pflüger).

Dritter Band: Pythagoras und die Anfänge abendländischer Wissenschaft, ein Bild aus der Psychologie des Menschheitslebens. — Das Buch der Weisheit und der Tod des Gerechten, eine psychologisch-geschichtliche Perspective in die früheste Zeit des Christenthums. — Die Meister Weiberfeind und Frauenlob (Schopenhauer und Daumer). — David Hume, der Geist des Zweifels und die Fortschritte

Aus der Stoa zum Kaiserthrone.

Ein Blick auf den Weltlauf der stoischen Philosophie.

Es mochte im vorletzten Jahrzehent des vierten vorchristlichen Jahrhunderts und wenige Jahre nach Alexander's des Großen und Aristoteles' Tode gewesen sein, als ein junger, aus der Stadt Kittion auf Cypern gebürtiger phönizischer Kaufmannssohn mit Namen Zenon nach dem vielbesuchten Athen kam, wo er für den Purpurhandel seines Vaters Geschäfte machen wollte. Da weckte ihn auf seinen Spaziergängen an demjenigen Hafen der Stadt, wo die phönizischen Schiffe einzulaufen pflegten, eines Tags die Nachricht, daß das Handelsschiff seines Vaters durch einen Schiffbruch untergegangen sei und Poseidon und Amphitrite sich in seines Vaters Hab' und Gut getheilt hätten, aus seinen auf reichen Handelsgewinn gerichteten Träumen. In der Lage und Stimmung eines Menschen, der über Nacht ein Bettler geworden, sah der junge Cyprier seine Aussichten auf Nichts gestellt. Er machte aus der Noth eine Tugend und entschloß sich leicht geschürzt, zu philosophiren, in der Hoffnung, an Einsichten zu gewinnen, was er an Aussichten verloren. An Anleitung und Ermunterung hiezu konnte es ihm in einer Stadt nicht fehlen, welche Pallas Athene selber zur Schutzgöttin hatte und an Weltweisen jeder Art und Farbe so reich gesegnet war.

Zwar Diogenes aus Sinope, der sich den Hund zum Sinnbild seines Lebens erwählt hatte, durchzog damals nicht mehr als tollgewordener Sokrates die Gassen Athens mit Stab, Quersack und spartanischem Mantel, der ihm zugleich als Lager und Bettdecke dienen mußte. Dieser wunderliche Heilige, der aller Bequemlichkeit des Lebens grundsätzlich entsagend, gegen Frost und Hitze abgehärtet, im Sommer sich im heißen Sande wälzte, im Winter schneebedeckte Bildsäulen auf den öffentlichen Plätzen durch seine Umarmungen erwärmte und des häuslichen Obdachs ohne Kummer entbehrend, in einer Tonne vor dem Staatsarchiv der Stadt seine Zuflucht nahm, um aus dieser Halle heraus dem gaffenden Pöbel mit seinem beißenden Mutterwitz die Langeweile zu vertreiben; dieser Mann, an welchem der junge Zenon zuversichtlich das beste Vorbild für eine Welt- und Lebensweisheit, die ihre Sache auf Nichts stellt, gefunden haben würde, lebte damals nicht bloß nicht mehr in Athen, sondern er übte und lehrte auch nicht einmal mehr als der Schutzgeist im Hause seines Gastfreundes Xeniades zu Korinth die dankbaren Söhne desselben in seiner wunderlichen Lebenskunst des Leibes und der Seele. Er ruhte bereits fast ein halbes Menschenalter lang auf der korin-

thischen Landenge unter der Erde, als der junge phönizische Halbgrieche als ein Bettler mitten unter der Pracht und Herrlichkeit Athens die dem Herakles geweihte Ringschule Kynosarges aufsuchte, wo die nicht vollbürtige athenische Jugend sich übte und wo einst die herkulische Persönlichkeit des Sokratesjüngers Antistheues durch die hinreißende Gewalt seiner Rede nicht minder, wie durch den Anblick seines durchlöcherten und verschabten Mantels die Athener zur Bedürfnißlosigkeit, Lustverachtung, Selbstgenügsamkeit und Abhärtung zu bekehren versucht hatte.

Zenon war so glücklich, auf seinem Hungergange durch die Olivenhaine Athens einen Mann zu finden, der ihm den Wahlspruch des Diogenes auslegte, Vernunft müsse man haben, oder einen Strick! Der junge Schiffbrüchige verschmähte den Strick und wählte die Vernunft. Der Mann, dem er sich anvertraute, war der Thebaner Krates, welcher mit seinem Weibe Hipparchia die dürftigen Grundsätze der Bettlerweisheit des Diogenes verkündigte. Man erzählt, der junge Zenon habe, in seinem Hunger nach Einsichten, Xenophon's Denkwürdigkeiten des Sokrates gelesen und sei auf seine Frage nach einem Vertreter dieser sokratischen Denkungsart eben an jenen Krates gewiesen worden. Wie lang er sich indessen zur Schule der Cyniker hielt, wissen wir nicht. Das Hundeleben sagte dem Geschmacke des phönizischen Kaufmannssohnes nicht so ganz zu, um ihn nicht neben der cynischen Kapuzinade den Drang nach etwas gründlichern Einsichten empfinden zu lassen. Er schloß sich darum einer andern sokratischen Schule an, den durch ihren spitzen Scharfsinn in Trugschlüssen und ihre Gewandtheit in geistigen Wortgefechten vielbewunderten Megarikern, welche damals in dem aus Megara gebürtigen Stilpon in Athen einen hochberühmten Vertreter in der Kunst besaß, durch Trugschlüsse den gemeinen Menschenverstand zu verwirren. Er ließ sich z. B. einen Kohlstrunk zeigen und bewies, daß dieser Kohl nicht sei; denn da der Kohl schon vor tausend Jahren gewesen sei, so könne jener Strunk nicht Kohl sein. Außer dergleichen Späßen, welche Menschen von unbeholfenem Geist als Scharfsinn bewunderten, hatte es besagter Stilpon in der Weisheit, wie er wenigstens behauptete, so weit gebracht, das Unangenehme gar nicht einmal mehr zu empfinden. Und letztere Kunst zog unstreitig den schiffbrüchig gewordenen Purpurhändler ungleich mehr an, als die Afterweisheit jener Trugschlüsse. Nach einiger Zeit verließ er jedoch auch den magern Weisheitsbaum des Megarikers wieder und wandte sich zu den damaligen Lehrern in Platon's Akademie. Einer dieser Männer nahm mit dem Grundsatze eines der Natur gemäßen Lebens dem Zenon recht eigentlich das Wort vom Munde, welches der Leitstern für das Leben und die Lehre des Mannes wurde, der eben auch leben wollte, was er lehrte.

Zwanzig Jahre waren über diesen Wanderungen aus der einen sokratischen Philosophenschule in die andere vergangen, und Zenon hatte, ehe es noch philosophirende Schwaben auf Erden gab, das Schwabenalter soweit hinter sich, daß er auch auf eigne Hand eine philosophische Schule gründen zu können sich getraute. Er ließ also den letzten seiner akademischen Lehrer nur immerhin darüber spötteln, daß der Phönizier mit echtem Kaufmannsgeiste sich überall angeeignet habe, was er hätte brauchen können, und ging mit seinem erworbenen Schatze von Lebensweisheit und Lebensgrund-

säßen von den schattigen Platanen der Akademie durch das Pförtchen des den Handels- und Wandelsgott „Hermes auf dem Markt" vorstellenden Erzbildes nach der von der städtischen Burg abwärts gelegenen Stoa Poikile.

Es war dies ein großes, mit korinthischen Säulen umgebenes, nach Art einer Basilika gebautes öffentliches Gebäude, welches zur Zeit des zweiten Perserkrieges unter Kimon's Staatsverwaltung gebaut und von dessen Freunde, dem Maler Polygnot, mit großen, figurenreichen Tafelgemälden ausgestattet worden war. Gegenstände aus der Zeitgeschichte nicht minder, wie aus der alten Götter- und Volkssage, waren hier dargestellt, und der ehemalige phönizische Kaufmann war jetzt ohne Zweifel soweit hellenisirt, um mit dem Feinsinne eines griechischen Auges die edle und scharfe Zeichnung und den leichten Wurf der Gewänder, die reizvollen Frauengestalten mit schönen Augenbrauen und sanftgerötheten Wangen zu bewundern, welche auf den Wänden dieser „bunten Halle" sichtbar waren. Er verstand hier den Kampf der Athener mit den Amazonen, er sah die Einnahme Troja's und das Gericht über Kassandra's Schändung; er hatte zugleich die Götter und Heroen gegenwärtig, welche mit den kämpfenden Helden in der marathonischen Schlacht zusammenwirkten. Der berühmte Maler edler Charaktere, wie Meister Polygnot von seinen Landsleuten genannt wurde, hatte hier die gemeine Wirklichkeit der Dinge durch seine Kunst verklärt, und auch Meister Zenon wollte eine verbesserte Auflage der cynischen Bettlerweisheit liefern. Und die Stoa Poikile, die er für seine Lehrvorträge wählte, blieb seitdem auf ein halbes Jahrtausend hinaus der Versammlungsort der nach ihr benannten stoischen Philosophenschule.

Ihr Stifter hatte zwar Schriften verfaßt, aber nur bruchstücksweise sind uns aus denselben einige Aussprüche von ihm überliefert worden. Zenon soll über alle Theile der homerischen Gedichte Auslegungen verfaßt und auch die Hesiodeischen Mythen gedeutet haben. Erblickte das griechische Volk in den Gedichten Homer's und Hesiod's seine Bibel, so meinte Zenon die Vernunft in dem Einbildungsdenken des Volksglaubens dadurch retten zu können, daß er die Götter als Versinnbildlichung und Verpersönlichung von wahrgenommenen oder geahnten Naturwirkungen faßte und mittelst solcher Umdeutungskunst schließlich dahin kam, das Göttliche als allgemeine Weltseele zu fassen, die den Samen der Vernunft allem Erscheinenden mittheile. Darum solle man, meinte er, keine Tempel bauen und das Volk von Baumeistern und Handarbeitern habe wenig Werth. Wie sich aber gleich einem Siegel in Wachs die Eindrücke der Erscheinungswelt der Seele einprägen, so sei es des Menschen Pflicht, in seinem Thun und Lassen die Uebereinstimmung mit sich selber oder mit seiner Natur sich ausprägen zu lassen.

Zenon wird als ein Muster von Sittenstrenge, Selbstüberwindung und Entsagung gerühmt. Letztere jedoch auch auf den Geschlechtsgenuß auszudehnen, dies lag weder in der Natur des geborenen Phöniziers, noch in der Sitte der Hellenen, in deren Weise sich Zenon eingebürgert hatte. Der Sinnengenuß galt ihm als etwas sittlich Gleichgültiges; die zweideutige griechische Knabenliebe stand ihm auf gleicher Linie mit der Frauenliebe. Obwohl kein Meister Weiberfeind, hat doch der Gründer der Stoa lieber mit schönen Knaben, als mit Frauen verkehrt. Ein junger Athener Chremonides

wird als sein Geliebter genannt, und die spätern Stoiker mußten öfter den Vorwurf hören, daß sie in diesem Punkte dem Beispiele ihres Stifters allzu treulich gefolgt seien. Daß die Weiber den Weisen als Brüdern gemeinschaftlich seien, hat Zenon unverhohlen gelehrt, und wie er hierin auf ächt cynische Weise den Hund auf dem Markte zum Vorbilde nahm; so sagte von seiner Schrift über das Gemeinwesen, worin er diese Lehre vortrug, einer seiner Zeitgenossen mit aristophanischem Witz, Zenon habe dieselbe auf dem Schwanze des Hundes geschrieben. Wenn aber die Komödiendichter über den ärmlichen Aufzug, die hündische Lebensweise und die Bettlerweisheit des Mannes aus der Stoa spotteten, so tröstete sich dieser mit dem großen Sokrates, der sich's hatte gefallen lassen müssen, von dem Spötter Aristophanes ebenfalls auf die Bühne gebracht zu werden. Und wie beim Anblick des Cynikers Diogenes in der Tonne Alexander der Große gesagt haben sollte, wenn er nicht Alexander wäre, so möchte er Diogenes sein; so fand auch dessen Nachfolger Zenon in dem macedonischen Herrscher Antigonos Gonatas einen König, der ihn bewunderte und den Bettler aus der Stoa oftmals mit seinem Besuche beehrte.

So hatte es dieser bis über sein neunzigstes Jahr hinaus gebracht. Da erhängte er sich, weil er den Finger zerbrochen hatte und gab somit der stoischen Lehre das Siegel, daß der freiwillige Ausgang aus dem Leben erlaubt sei. Ein Volksbeschluß der Athener gebot nach seinem Tode, daß dem Vielbewunderten zwei Ehrensäulen gesetzt würden. Die eine davon in seiner Vaterstadt Kittion hat später Cato von Utica bei der Eroberung von Cypern allein mit der Zerstörung verschont, um damit das Andenken des Mannes zu ehren, zu dessen Lebensgrundsätzen er sich bekannte und dessen Ansicht vom Selbstmorde der „Blutzeuge von Utica" durch seinen freiwilligen Ausgang aus dem Leben selber bewährte.

In Marmor und Erz hat die bildende Kunst später die Züge des Gründers der Stoa öfter wiederholt. Vornehme Anhänger der Schule Zenon's unter den Römern hatten gern eine Büste desselben, und vielleicht hat mancher dieser römischen Stoiker den Kopf gerade so schief und schräg aufblickend getragen, die Stirne in gerade solche tiefe Furchen zu legen versucht, und um den Mund eben denselben verachtenden Zug spielen lassen, wie wir diese bedeutsamen Züge jetzt an der Hermenbüste Zenon's wahrnehmen, die sich im Saale der Musen des vatikanischen Museums zu Rom befindet. Und wer weiß, ob nicht der Kaiser Antonin der Fromme, aus dessen ehemaliger Villa in Civita Lavigna im Jahre 1701 die schöne und ausdrucksvolle Bildsäule Zenon's ausgegraben wurde, die jetzt eine Zierde des capitolinischen Museums zu Rom bildet, sich darin gefallen haben mag, beim Einherschreiten im Kaisermantel den Faltenwurf des Mantels nachzuahmen, in dessen Umhüllung der Mann aus Kittion in jener Bildsäule erscheint.

Hatte Zenon selber kein vollständig ausgeführtes Lehrgebäude aufgestellt, sondern nur, ohne auf unfruchtbaren Scharfsinn des Denkens Werth zu legen, schlicht die auf Kräftigung des Willens und der Gesinnung gehenden sittlichen Grundsätze der Stoa ausgesprochen; so wurden diese nach des Meisters Tode in dessen Schule allseitig im Zusammenhang mit einem weitläufigen Unterbau der Weltanschauung entwickelt.

Zwar die nächsten und unmittelbaren Jünger Zenon's scheinen sich vorzugsweise damit begnügt zu haben, auf des Meisters Worte zu schwören. Zenon's Landsmann Persäos hatte die Ehre, den Sohn des macedonischen Königs Antigonos Gonatas in den Grundsätzen der Stoa zu unterweisen. Der Chier Ariston, welchen stichelnder Volkswitz Kahlkopf oder Sirene nannte, neigte sich noch mehr als sein Meister zur Weise der Cyniker und ließ es sich sogar beikommen, eine eigne Secte zu stiften, die er in der Ringschule Kynosarges versammelte, um seinen Anhängern begreiflich zu machen, daß Gott unerkennbar, Denk- und Naturlehre unnütz, Tugend und Gesundheit eins und was zwischen Tugend und Laster in der Mitte liege, gleichgültig sei. Auch der Karthager Herillos fand einen besondern Anhang für seine Lehre, daß das höchste Gut des Weisen die Erkenntniß, der Schatz des Pöbels Glücksgüter seien.

Als ein besonders treuer Schüler der Stoa, der sich eng an des Meisters Lehren und Grundsätze anschloß, wird Kleanthes aus Assos in Troas gerühmt. Anfangs Faustkämpfer vom Fach, kam er mit vier Drachmen nach Athen und erkaufte sich damit von Zenon das Recht, dessen Vorträge in der Stoa zu besuchen. Nachts besorgte er als Lohndiener Gartengeschäfte und trug Wasser, damit er am Tage den Zenon hören konnte. Nicht allein wegen seiner Körperkraft, sondern auch seiner Willensstärke und Ausdauer halber hieß man ihn einen zweiten Herkules. Weniger beweglich scheinen jedoch seine Geisteskräfte gewesen zu sein, obwohl er in Prosa und Versen die Lehren seines Meisters darzustellen verstand und durch einen schwungvollen Gesang auf Zeus sich noch ein halbes Jahrtausend später das Lob christlicher Kirchenväter erwarb. Auch im Punkte des freiwilligen Ausganges aus dem Leben war Kleanth seines Meisters getreuer Nachfolger. Um den Weg zum Tode nicht bloß halb zurückzulegen, setzte der einundachtzigjährige Greis eine bei geringfügiger Veranlassung übernommene Hungerkur bis zum wirklichen Hungertode fort.

In allen diesen Männern würde indessen die Nachwelt vielleicht bloß eine Secte von wunderlichen Tugendhelden erblickt haben, wäre nicht der dritte Vorsteher und Lehrer in der Stoa als zweiter Stifter derselben aufgetreten. Was der cilicische Pharisäer Saulos drei Jahrhunderte später für die Secte der Nazarener, das wurde der Cilicier Chrysippos aus Soloi, dessen Vater in Tarsus gewohnt hatte, für die stoische Secte. Wäre Chrysippos nicht, pflegte man später zu sagen, so wäre keine Stoa! Ohne Paulus, konnte man mehr als einmal hören, würde das Christenthum nicht Weltreligion geworden sein!

Etwa um das Jahr 280 v. Chr. geboren, kam der zwanzigjährige Chrysippos als ein aus seinem Vaterlande Verbannter und seines Vermögens Beraubter nach Athen. Ob er Zenon selber noch gehört hatte, ist zweifelhaft. Aber zehn Jahre lang war er Kleanth's Zuhörer. Nur die Lehr- und Lebensgrundsätze des Meisters verlangte er zu hören, die Beweise dafür wolle er schon selbst finden. So kam es, daß der geistig etwas schwerfällige Meister Kleanth auf den lebhaften, scharfsinnigen und zuversichtlichen jungen Cilicier bald eifersüchtig wurde und ihn aus seiner Umgebung weg an den Königshof zu Alexandrien empfahl. Aber der junge Mann, der sich später

rühmte, daß er seine Bücher keinem Könige, sondern lieber seinen Freunden zueignen wolle, lehnte die erhaltene Einladung zum Aufenthalte am ptolemäischen Hofe ab und errichtete noch bei Lebzeiten Kleanth's eine eigne Schule in einem Lyceum zu Athen, wo er unter freiem Himmel lehrte. Seitdem entzog ihm zwar der eifersüchtige Kleanth seine Freundschaft; aber nach dessen Tode übergaben dessen übrigen Schüler ihrem cilicischen Mitschüler den Lehrstuhl in der Stoa.

Mit seinem umfassenden Wissen und lebhaftem, geberdenreichem Vortrage erwarb er sich durch mündlichen Unterricht nicht mindern Ruhm, als andererseits seine ungeheure Schriftstellerthätigkeit und die Leichtigkeit, mit welcher seine geistigen Hervorbringungen vom Stapel liefen, schon von seinen Zeitgenossen angestaunt wurde. Er soll im Ganzen nicht weniger als 705 einzelne Bücher geschrieben haben, und trotz dem außerordentlichen Fleiße, womit er's täglich bis auf 500 Zeilen brachte, indem er sich zwischen dem Schreiben mit Schnupfen von Nieswurz den Kopf ausräumte, war er der Geselligkeit des Lebens nicht abhold. Seine Gewohnheit, bei Trinkgelagen die Beine unruhig hin und her zu bewegen, veranlaßte das Witzwort seiner alten Sklavin, nur seine Beine seien betrunken, und daraus meinte dann später ein den Wein verachtender Grillenfänger den Schluß ziehen zu dürfen, Chrysipp sei dem Trunk ergeben gewesen. Er war jedoch nach den übereinstimmenden Zeugnissen der Alten mäßig, besonnen, freimüthig und auch gegen Tadel duldsam. Um seiner leutseligen Umgänglichkeit willen war er so allgemein beliebt, daß man die Worte Homer's auf ihn anwandte:

Er allein ist beseelt, die Andern irren als Schatten!

Und werden wir ihn undankbar gegen sein Vaterland nennen dürfen, weil er das ihm ertheilte Bürgerrecht einer Stadt annahm, welche dem heimathlosen Verbannten der Herd eines neuen Lebens und öffentlichen Wirkens geworden war?

Von seinen zahlreichen Schülern, unter denen sich sein Landsmann Zenon aus Tarsus und Diogenes aus Seleucia am Tigris besonders auszeichneten, wurde der schon hochbetagte Meister einst zu einem Opferfeste geladen, wo man süßen Wein trank. Der Alte, der überdies an Harnzwang litt, wurde von Schwindel befallen und starb nach einigen Tagen. Der Kirchenvater Lactanz will wissen, daß er sich — vielleicht durch Enthaltsamkeit von Nahrungsmitteln — selbst um's Leben gebracht habe. Durch mehrere Bildsäulen ehrten nach seinem Tode seine Verehrer sein Andenken. Von den vielen Bildsäulen jedoch, die von Chrysipp zur Zeit Juvenal's im Besitze römischer Stoiker und bis in's fünfte Jahrhundert in den griechischen Rednerschulen sich befanden, ist nur eine einzige auf die Nachwelt gekommen. Eine Hermenbüste in der Villa Albani zu Rom zeigt uns den bereits vom Alter gebeugten Mann, in einen Mantel gehüllt, mit scharf ausgeprägten Zügen von wankungsloser Ruhe, in denen aber zugleich die geistige Beweglichkeit des gewandten und scharfen Denkers sich verräth.

Noch mehr aber, als seine Bilder, müssen seine Schriften im römischen Zeitalter vervielfältigt worden sein. Die Rollen, in denen sie von den Anhängern der Stoa geordnet und zusammengestellt wurden, gehörten in Rom zu den wohlfeilsten und wurden im Zeitalter der Antonine mündlich und

schriftlich vielfach erklärt und erläutert. Und größtentheils aus Chrysipp's Schriften sind ohne Zweifel die ausführlichen Darstellungen der stoischen Lehre geschöpft, welche uns nach dem Verlust von Chrysipp's Schriften selber durch spätere griechische und römische Schriftsteller überliefert worden sind. Denn Chrysipp war es, welcher zuerst die Lehren Zenon's und Kleanth's scharfsinnig begründete und nicht bloß in wissenschaftlichem Zusammenhange darstellte, sondern auch selbständig weiter entwickelte, um sie in Gestalt eines abgeschlossenen Lehrgebäudes der Nachwelt zu überliefern. In diesem Sinne ist das Wort der Alten wahr: Wäre Chrysipp nicht gewesen, so würde keine Stoa sein! Und indem er die stoische Lehre zugleich gegen die Nachfolger Platon's in der Akademie, sowie gegen die Schule Epikur's vertheidigte, setzte er den Wettlauf, den er als Jüngling bei seinem kleinen und schwächlichen Körper in der Gymnastik des Leibes eifrig getrieben hatte, auch in den Hallen des geistigen Ringkampfes mit glücklichem Erfolge fort.

Schon Zenon selbst, oder wer sonst unter seinen Nachfolgern, verglich die Denklehre dem Gerippe eines Leibes oder der Schale eines Eies, die Naturlehre dem Fleisch am Gerippe oder dem Weißen im Ei, und die Sittenlehre der Seele im Leibe oder dem Dotter im Ei. Das gab die Gesichtspunkte für die Dreitheilung des ganzen philosophischen Fachwerkes, dessen Anordnung in logische, physikalische und ethische Schriften bereits der gelehrte Chrysipp der sammelnden Hand seiner spätern Schüler vorgezeichnet hatte.

Die Weisheitsliebe und -lehre (so lehrte Chrysipp) umfaßt das Forschen und Wissen von göttlichen und menschlichen Dingen, und ihr Ziel ist die in der Ausübung dieser Weisheit bestehende Kunst: die Tugend. Um zu lernen, worin sie bestehe, und um Gutes und Böses zu unterscheiden, dazu allein bedürfen wir das Wissen von der Natur der Dinge und von der vernünftigen Natur der Menschenseele. Alles Nachdenken über das Kennzeichen des Unterschieds zwischen wahren Vorstellungen und Einbildungen hat zuletzt nur den Zweck, um den Unterschied zwischen dem Weisen und Thoren zu begreifen.

Die Welt ist ein beseeltes vernünftiges Wesen, dessen Leib der Stoff und dessen Seele die schöpferische Gotteskraft ist. Aus dem allen Dingen zu Grunde liegenden Stoffe, der an sich bewegungslos und leidend, aber aller Gestaltungen und Verwandlungen fähig ist, entsteht Alles, was ist und wirkt und auf sich wirken läßt, durch die den Stoff durchdringende, bewegende und belebende Kraft, welche schöpferisch-bildend thätig ist. Ob wir sie als Aether, als Hauch, als Wärme, als Feuer wirkend vorstellen; ob wir sie als die Vernunft der Welt, als wissendes, heiliges, seliges, vollendetes Wesen denken, als Vater des Alls oder als Vorsehung bezeichnen, die wohlthätig und menschenfreundlich für Alles sorgt, die Guten belohnt und die Schlechten bestraft; immer ist der Gott nichts anders als die den Stoff wie ihren eignen Leib beherrschende Seele der Welt, und diese letztere als des Gottes Werk und Leib trotz mancherlei Uebeln ein Musterbild von Schönheit und vernünftiger Zweckmäßigkeit, denn nur um des Guten will ist das Böse in der Welt.

In einem ewigen Kreislauf von Verwandlungen bringt sich alles erscheinende Dasein aus dem göttlichen Urfeuer hervor, um in diesem selber wiederum aufgezehrt zu werden. Auf die Weltverbrennung folgt eine neue

Weltbildung, nach der unwandelbaren Ordnung und dem gemeinsamen Gesetze alles Seins. Nenne es Nothwendigkeit oder Vorherbestimmung oder allgemeine Vernunft: es ist stets nur das eine und selbe Walten der Seele der Welt, von welcher auch die durch deinen eignen Leib wirkende Seele nur ein Theil und Stück oder Ausfluß ist. Der allgemeinen Weltvernunft theilhaftig überdauert sie zwar den Leib, aber doch nur bis zur Weltverbrennung, bei welcher auch sie in das göttliche Urfeuer zurückkehrt.

Einer leeren Tafel gleich erhält die Seele des Menschen erst durch Eindrücke von außen ihren Inhalt. Die Sinnesempfindung ist ein Abdruck des Gegenstandes in der Seele, welchen die Vorstellung aufnimmt und festhält. Aus Sinneseindrücken kommt all' unser Wissen, indem die Erinnerung das Gleichartige zur Erfahrung verknüpft, aus welcher die Seele sich durch Schlüsse der vernünftigen Wahrheit bemächtigt. Mag dir die Gottheit eine falsche Einbildung vorspiegeln, so ist es doch deine Schuld, wenn du ihr Beifall gibst. Nur ihre eigne überwältigende Stärke und Ueberzeugungskraft ist es, wodurch eine unsern Sinnen sich aufdrängende Vorstellung uns für sich einnimmt und sich unsre Zustimmung erzwingt.

Im Einklange mit der eignen wie mit der allgemeinen Natur zu leben, ist das Ziel und die Bestimmung des Menschen. Denn alle sind einer und derselben Natur theilhaftig und der Einzelne nicht bloß um seiner selbst, sondern auch um der Andern willen geschaffen. Naturgemäß lebt darum der Mensch, wenn er mit unbedingter Ergebung der die Welt beherrschenden Vernunft und damit der Nothwendigkeit und dem Willen des Schicksals folgt und mit der unwandelbaren Ordnung der Dinge übereinstimmt. In solcher Weise naturgemäß oder vernünftig leben, heißt der Tugend gemäß leben. So ist das höchste und einzige Gut die Tugend. Sie ist nicht etwa bloß hinreichend zur Glückseligkeit, sondern mit dieser eins und dasselbe. Nicht einmal ein wirkliches Gut ist die Lust, wie könnte sie gar letzter und höchster Zweck des Lebens sein? Einen vernünftigen Werth hat nicht der Genuß, sondern die Heiterkeit, Zuversicht, Schmerzlosigkeit und Freudigkeit, welche das der Tugend gemäße Leben begleiten. Gleichwie Trauer, Furcht und Begierde, ist auch die Lust nur ein leidender Zustand der Seele.

Ein Uebel ist für den Menschen nur, was der Tugend widerstrebt, das Böse. Was zwischen beiden in der Mitte liegt, ist wenn auch nicht schlechthin, doch für Glückseligkeit oder Unglückseligkeit gleichgültig. Können doch Gesundheit, Leibesstärke, Schönheit, Reichthum, edle Geburt und was es sonst noch von äußern Gütern gibt, die uns wünschenswerth erscheinen mögen, ebensowohl schlecht als gut, dem Wohl des Menschen gemäß oder zuwider gebraucht werden! Können doch scheinbare Uebel, wie Armuth, Unehre, Krankheit, Schmerz unter Umständen auch wohlthätig und nützlich werden! Als ein nicht bloß beziehungsweise wünschenswerthes, sondern als ein Gut von unbedingtem Werthe kann nur die Tugend gelten. Sie ist in allen einzelnen Tugenden doch nur Eine und stets dieselbe. Wer eine einzige Tugend hat, besitzt alle Tugenden. Ein Mittleres zwischen Tugend und Schlechtigkeit gibt es ebensowenig, wie zwischen geradem und krummem Holze. Nur freilich ist es ein Unterschied, ob eine Handlung als bloß gesetzmäßige gegen die Pflicht nicht verstößt, oder ob sie die richtige, vollkommen tugend-

hafte That ist. Nur von ersterer Art ist die Tugend der gewöhnlichen Menschen, die nur als ein mittleres Thun, nicht eigentlich als Tugend gelten kann.

Im Grunde gibt es unter den Menschen nur Solche, welche Tugend nicht besitzen, und Solche, welche die richtige Handlung haben. Jene sind die Schlechten oder Thoren, welche Nichts richtig thun, diese die Guten oder Weisen. Vollkommen richtig handelnd und tugendhaft, ohne Irrthum und Fehl ist nur der rechte Weise, der darum auch in der Glückseligkeit hinter Zeus nicht zurücksteht. Nur er allein ist frei, bedürfnißlos, unabhängig von allem außer ihm Liegenden und leidenlos bei Allem, was von außen ihn trifft. Ist ihm sein Geschick unerträglich, so bleibt ihm der freiwillige Ausgang aus dem Leben. Wohin ihn sein Geschick auch stellt, sei er Vater oder Freund, Dichter oder Redner, Handwerker oder Denker, Feldherr oder König: auf wahrhafte Weise ist dies Alles nur der Weise durch seine Einsicht und sein richtiges Thun.

So dachte und lehrte Chrysipp, den das Alterthum als zweiten Stifter der Stoa pries. Aber er stellte seine Lehre nicht blos als Weltanschauung und Lebensgrundsatz für die Weisheitsjünger hin, sondern suchte auch den Inhalt des Volksglaubens mit der Weltanschauung der Weisen in Einklang zu bringen, durch künstliche Auslegungs- und Umdeutungsversuche zwischen dem Aberglauben der Menge und dem Wissen der geistig Gebildeten eine Brücke zu schlagen, so daß man (wie schon Cicero fand) glauben könnte, Homer und Hesiod seien Stoiker gewesen.

Freilich mußte es einem Denker von der Art Chrysipp's als kindische Vorstellungsweise erscheinen, den Göttern Geschlechtsunterschied und sonstige Eigenschaften in menschlicher Weise beizulegen. In den verschiedenen Götternamen selber dagegen sah er nur verschiedene Bezeichnungsweisen des vielnamigen Zeus, der als allgemeine vernünftige Weltseele im Aether walte und an welcher alle übrigen im Weltall wirkenden göttlichen Kräfte Antheil haben. In der Pallas Athene, sagt er, sei der reine Aether selber, in der Here die Luft, im Hephästos die Feuersmacht, im Poseidon des Wassers Gewalt, in der Demeter oder Hestia der Herd der mütterlichen Erde, im Apollon die Sonne, in der Artemis der Mond, im Dionysos der Wein, im Ares die kriegerische Kraft, in den Moiren das göttliche Verhängniß, in den Chariten das segnende Walten göttlicher Liebe, in den Musen der göttliche Ursprung der Bildung und des Schönen und Guten im Menschenleben versinnbildlicht.

Auch der Wundersucht und Weissagungskunst der lehrpriesterlichen Lenker des damaligen Volksaberglaubens verstand der Landsmann des cilicischen Zeltwebers, der später die erste Begründung des Christenglaubens versuchte, vortrefflich Rechnung zu tragen. Er wußte in den Wunder- und Weissagungsbegriff, in das Traum- und Orakelwesen des Volksglaubens Vernunft zu bringen, indem er das scheinbar Uebernatürliche als ein natürlich Gesetzmäßiges und aus der durch's All verbreiteten Gotteskraft Hervorgehendes erklärte, in Vorbedeutungen und Zeichen den Zusammenhang der unwandelbaren vernünftigen Weltordnung darzulegen suchte und die Gabe des Verständnisses solcher außerordentlichen Dinge theils auf angeborne Eigenschaften,

theils auf erhöhte Stimmungen im Zustand des Schlafs und der Verzückung zurückführte. Und wie den Chrysipp im emsigen Sammeln landläufiger Erzählungen von eingetroffenen Weissagungen und wahrgewordenen Träumen seine Nachfolger in der Stoa noch überboten; so gab es bald kein Stück des Volksaberglaubens mehr, in welches der stoische Religionsphilosoph nicht Sinn und Vernunft zu bringen verstanden hätte. Hatte überdies Chrysipp gegen die Verehrung der Helden der Vorzeit, die von der Sage als göttliche Wohlthäter der Menschheit gepriesen und verherrlicht wurden, am Wenigsten etwas einzuwenden; so war auch von seinen schlechten und nichtsnutzigen Geistern, welche die ihnen anvertrauten Geschäfte in der Welt vernachlässigten, kein allzugroßer Schritt zu den bösen Geistern der Luft nöthig, welche später im Kopfe seines griechisch gebildeten jüdischen Landsmannes aus Tarsus spukten.

So war nunmehr durch Chrysipp's schreibseligen Fleiß den Nachfolgern Zenon's ein weitläufiges Lehrgebäude überliefert worden, welches in das Fachwerk der Denk-, Natur- und Sittenlehre gegliedert und in eine trockne Schulsprache eingekleidet wurde. Nun blieb Nichts weiter übrig, als dasselbe aus den Hallen der Schule auf die Bühne der weltlichen Gesellschaft hinüberzuführen.

Athen war nicht der einzige Musensitz für die Pfleger der Philosophie im Weltreiche Alexander's geblieben, das die Landschaften und Völker dreier Erdtheile durch gemeinsame Verkehrssprache und Bildung verknüpfte und die bisherigen trennenden Volkseigenthümlichkeiten allmählich abschliff. Die neue Weltstadt Alexandrien vor Allem bot mit ihrem gelehrten Museum und ihrer reichen Sammlung von Bücherrollen für Philosophen jeder Schule eine vielbenutzte Gelegenheit zur Eröffnung von Hörsälen, in welchen während der Regierungszeit des Kaisers Augustus auch der gelehrte alexandrinische Jude Philon ebenso in Platon's überschwängliche Ideenwelt, wie in die Sittenlehre der Stoa eingeweiht wurde, um beide auf das hohenpriesterliche Gewand seiner Mosesweisheit zu sticken. Aber auch das blühende und reiche Antiochien in Syrien und andere Städte des ehemaligen syrischen Reiches wurden beim Beginne der Römerherrschaft in Asien vielbesuchte Studienplätze, wohin zufällig oder eingeladen wandernde Philosophen kamen, um mit ihren Vorträgen Ehre und Gold zu verdienen. In dem Wohnsitze der pergamenischen Herrscher, die mit Alexandriens Ptolemäern in Kunst- und Wissenschaftspflege wetteiferten, gewannen neben Anhängern anderer Philosophenschulen auch Stoiker Platz, während auf der Insel Rhodus durch den in Athen gebildeten Panätios in stiller Gründlichkeit eine stoische Schule emporblühte. In ihr wurde der Syrer Posidonius aus Apamea gebildet, durch welchen zu Anfang des letzten vorchristlichen Jahrhunderts Cicero mit den Lehren der Stoa bekannt wurde.

Bei Panätios und Posidonius traten die Denk- und Naturlehre des stoischen Lehrgebäudes bereits in den Hintergrund und nur die Sittenlehre wurde von beiden mit Vorliebe gepflegt. Wie sehr aber in dieser selbst die Pflicht im Vordergrund stand, so wurde doch die frühere Strenge des Pflichtgebotes bereits gemildert. Die Tugend galt ihnen nicht mehr allein als hinreichend zur Glückseligkeit, und die starre Gleichgültigkeit der ältern Stoiker

gegen alles Aeußere erschien ihnen als unnatürlich sich spreizende Eitelkeit. Zum Accorde der vier stoischen Grundtugenden Weisheit, Tapferkeit, Gerechtigkeit und Mäßigkeit trat als ergänzende Seite des sittlich Guten jetzt auch das Nützliche hinzu. Statt Tempel und Säulengänge wollte Panätios lieber Wasserleitungen und andere gemeinnützige Bauten angelegt wissen.

Das Urbild des stoischen Weisen und die mildere Form der Sittenlehre dieser jüngern Stoiker trugen ihre Früchte in der römischen Welt. Der altrepublikanische Römer in seiner rauhen, kernhaften, männlich-stolzen Kraft war eigentlich schon vor der Bekanntschaft mit der Stoa ein geborner Stoiker. Die Uebung mannhafter Tugend galt ihm als Kern und Stern aller Lebensweisheit. Darum sehen wir auch seit der zweiten Hälfte des vorletzten vorchristlichen Jahrhunderts die Scipionen, den Marcus Junius Brutus und Cato den Jüngern sich ausdrücklich zu den Grundsätzen der Stoa bekennen. Des jüngern Scipio Freund Lälius hatte, gleichzeitig mit dem Babylonier Diogenes aus Seleucia am Tigris, die Vorträge Chrysipp's in Athen gehört und Diogenes war Letzterem auf dem Lehrstuhl in der Stoa gefolgt. Eben dieser Diogenes aber wurde der Apostel der Stoa in der Welthauptstadt, nachdem sich schon zwölf Jahre früher der Rhodier Panätios in Rom des Umgangs mit Scipio und Lälius erfreut hatte.

Im Jahr 156 v. Chr. kam nämlich eine aus drei Häuptern philosophischer Schulen bestehende Gesandtschaft der Athener mit dem Auftrage nach Rom, den Erlaß einer den Athenern auferlegten Geldstrafe beim Senate zu erwirken. Der Peripatetiker Kritolaos entzückte die römische Jugend durch den gewandten und treffenden Ausdruck, der Akademiker Karneades durch gewaltige Rede und glänzenden Scharfsinn, der Stoiker Diogenes durch den ruhigen und milden Fluß seiner Vorträge. Das Auftreten dieser Männer auf öffentlichem Markte war von erheblichen Folgen. Ein neuer geistiger Drang bemächtigte sich der römischen Jugend. Vergebens rieth der alte Cato, die für den altrömischen Geist so gefährliche Gesandtschaft so schnell als möglich abzufertigen, und ein durch die altrömische Partei sechs Jahre später durchgesetzter Senatsbeschluß, daß alle fremde Philosophen und Lehrer der Redekunst aus der Stadt entfernt werden sollten, kam zu spät. Die römische Jugend bewunderte die stoische Geduld des Diogenes, der gerade über den Zorn redete, als ihn ein frecher junger Mensch anspuckte, an dem er sich nur durch die Worte rächte: Zwar bin ich nicht zornig, aber ich weiß doch nicht, ob ich es nicht sein sollte! Und wie hätte man einen Mann wie Panätios aus der Stadt weisen wollen, der in den vornehmsten und edelsten Häusern täglich als Hausfreund gelitten und beliebt war! Der Redner und Rechtsgelehrte Rutilius Rufus, des Scipio Neffe Tubero und Andere waren durch dieses Mannes Vorträge wie durch dessen Schriften für die Grundsätze der Stoa gewonnen und durch dessen würdige Haltung ihm Freunde geworden. Der jüngere Scipio nahm ihn als Begleiter auf der Gesandtschaftsreise mit, die er nach der Einnahme von Carthago nach Aegypten unternahm, und nicht lange nachher schloß sich Cicero in seinem berühmten Werke über die Pflichten vorzugsweise an eine von Panätios über diesen Gegenstand verfaßte Schrift an.

Den Stoiker Athenodoros aus Tarsus hatte als gelehrten Vorsteher

der Bibliothek zu Pergamus Cato von Utica kennen und schätzen gelernt und brachte ihn mit nach Rom. Und bei der Zerstörung der cyprischen Hauptstadt Cittium hatte derselbe Cato einzig und allein die dortige Bildsäule Zenon's verschont. Den ächt stoischen freiwilligen Tod des Blutzeugen von Utica hat das ganze spätere Alterthum als eine Ermunterung zum Kampfe für wahre Freiheit betrachtet, und selbst der christliche Dichter der göttlichen Komödie beugte sich in Bewunderung vor der stoischen Tugend Cato's, der sich um die Freiheit des Lebens verziehen und, um sie zu erhalten, gern in Utica seine blutbenetzte Hülle gelassen habe. Die Phantasie Dante's macht ihn zum Wächter des Berges, auf dessen Höhen er das irdische Paradies versetzt, und nennt sein die heiligen Strahlen des Viergestirnes trinkendes Angesicht so schön und klar, als säh' er es vom Schein der Sonne blinkend.

Die Zahl der römischen Stoiker wuchs mit den Rechtsgelehrten, welche aus den logischen Ordnungen und sprachwissenschaftlichen Bemühungen der Stoiker einen erheblichen Nutzen für Wortableitungen, Worterklärungen und für Schärfe des Vortrags zogen. Der reiche Lucullus versammelte um seine Person einen förmlichen Musenhof, zu welchem auch Stoiker gehörten. Und der große Pompejus hat nicht bloß Wasser- und Windmühlen aus Kleinasien nach Rom gebracht und die Schriften griechischer Aerzte in die Sprache der Quiriten übersetzen lassen; seine Eitelkeit trieb ihn auch, als Freund griechischer Weltweisheit zu glänzen. Als er von seinem siegreichen Feldzuge nach Italien heimkehrte, besuchte er in Rhodos des Panätios Schüler Posidonius. Der Beherrscher Asiens trat an das Krankenlager des Philosophen, um demselben seine Bewunderung und sein Bedauern auszudrücken, daß er keinen Beweis seiner Redegabe erhalten könne.

Allerdings ward seit dem Anfange der Kaiserzeit die Beschäftigung mit griechischer Philosophie bei der Erziehung der römischen Jugend geradezu Modesache. Neben einem verhältnißmäßig immer nur kleinen, aber eifrigen Kreis von weisheitsdurstigen Jünglingen diente sie für die größere Mehrzahl der Jugend aus höhern Ständen wohl nur zur Vertreibung der Langeweile in Ermangelung von Spielen und an trübseligen Regentagen. Und der spätere Kaiser Nero war nicht der einzige, bei welchem die durch Stoiker geleitete philosophische Erziehung zu Schanden wurde; beim Kaiser Claudius war der gleiche Fall. Wo jedoch die Philosophie aus wahrhaft geistigem Bedürfniß ergriffen und zur Führerin für's Leben gewählt wurde, war es vorzugsweise die Stoa in ihrer jüngern, mildern Gestalt, welche als Lebensweisheit und Lebensgrundsatz bei Solchen, welche einen Ersatz für den längst aus dem Bewußtsein der Gebildeten verschwundenen Volksglauben suchten, mehr und mehr geradezu die Stelle der Religion ersetzen mußte. In dem Musterbilde des stoischen Weisen lebte das Bild des vollkommenen, sittlich vollendeten Menschen nicht bloß als eine Forderung und Verpflichtung für den Einzelnen, sondern wesentlich zugleich als lebendiger Trieb zur Verwirklichung des Ideales im Leben.

Nur Unverstand mag mit der Frage, wo ein solcher vollendeter Weise leibe und lebe, das stoische Urbild desselben in's Reich der Hirngespinnste verweisen. Auch der Stoiker verhehlte sich nicht, daß niemals Jemand der Thorheit ganz los und ledig werde; aber in seinem Sinn und Streben hafte

das Bekenntniß, das zur Zeit Nero's der griechisch-jüdische Landsmann Chrysipp's in die Worte faßte: Nicht daß ich's schon ergriffen hätte, ich jage ihm aber nach, ob ich's wohl ergreifen möchte! Ueberdies war das Urbild des stoischen Weisen nicht mehr, aber auch nicht weniger aus der Wirklichkeit des geistig-sittlichen Menschenlebens geschöpft, als das in der christlichen Kirche überlieferte Urbild göttlich vollendeter Menschheit. Ein geschichtlich-persönliches Menschenbild, das die Züge des kirchlichen Christusbildes getragen, hat in der Wirklichkeit weder in den Gebirgsthälern von Galiläa geleibt und gelebt, noch auf Golgatha gelitten und geblutet. Erst im Glauben des zweiten und dritten nachlebenden Geschlechts verklärten sich die scharfen und eigenartig ausgeprägten Züge der Persönlichkeit des Nazareners zu jener im dämmernden Fernscheine des Urbildes glänzenden Gestalt eines menschgewordenen Gottes, der in Menschengestalt auf Erden sein göttlich-vollendetes Dasein ausgelebt hätte.

In ganz gleichem Verhältniß aber steht das Musterbild des stoischen Weisen zur persönlichen Gestalt des geschichtlich wirklichen Sokrates, die sich im Geiste seiner verehrenden Schüler zum Musterbilde eines durch Selbstbeherrschung und Ueberzeugungstreue ausgezeichneten Weisen und Tugendhelden verklärte, welchem Tugend und Weisheit als Eins und gleichermaßen als höchstes Gut, wie als wahre Glückseligkeit galten. Bei der Zeichnung des Bildes vom stoischen Weisen hat Sokrates gesessen; zwar nicht die wunderliche Silensgestalt des Mannes, der auf dem Markte zu Athen in grobem Mantel und baarfuß als Volks- und Jugendbildner sich herumtrieb, wohl aber das glänzende Musterbild, welches Xenophon und Platon von der geistig-sittlichen Persönlichkeit des Mannes entworfen hatten, der als Volks- und Jugendverderber im Kerker den Schierlingsbecher hatte trinken müssen.

Der Stifter der Stoa selbst und ihr zweiter Gründer Kleanth sogut, wie ihre Nachfolger unterm Volke der Quiriten rangen danach, ihren inwendigen Menschen nach dem Urbilde des tugendhaften Weisen aufzubauen, dessen Züge sie von der verklärten Hochgestalt des Sokrates nahmen. Und sie suchten dasselbe, soweit es ihnen gelingen mochte, in ihrem eignen Leben nachzubilden. Nur daß ihnen das vor- und urbildliche Wort fehlte, um in ähnlicher Weise, wie die Anhänger des Nazareners den Christus-Namen mit der Person ihres Jesus verschmolzen, an den Namen des geschichtlich wirklichen Sokrates den Stand und die Würde seiner geistigen Erhöhung im Glauben zu knüpfen. Darum hört aber der stoische Weise und Tugendheld nicht auf, sachlich das Christusbild derjenigen Schule von Weisheits- und Tugendfreunden zu sein, welche in der Nachfolge des Sokrates aus der Stoa zu Athen über den Boden des griechisch-römischen Weltreiches sich verbreiteten, um endlich das Bekenntniß der Stoa als die edelste Perle menschlicher Herrscherwürde in das Diadem eines philosophischen Kaisers zu flechten, der die Bekenner des Christennamens als verblendete Schwärmer verfolgte.

Die Glückseligkeitslehre Epikur's war auf dem Boden der römischen Welt seit dem Verfall der Republik mehr und mehr in eine leichtfertige Weisheit des Genusses ausgeartet, der in Wein und Liebe schwelgte und ohne Sorge um die Zukunft der Lust der Sinne und des Augenblicks fröhnte, sodaß das Epicuri de grege porcus des kaiserlichen Hofdichters sprichwörtlich

ward. Die Stoa hielt diesem Leichtsinne der Jünger Epikur's mit dem Ernst sittlicher Haltung und dem Rufe des weltverachtenden Duldens und Entsagens das Gegengewicht. Das Ideal der stoischen Sittenlehre erfüllte die Seele aller der Männer, welche sich der einreißenden Sittenverderbniß und innern Fäulniß des Lebens nicht minder, wie der jeden Rest bürgerlicher Freiheit verschlingenden Herrscherlaune gegenüber eine unabhängige Gesinnung bewahrten.

Vom Adel solcher Gesinnung war der frühreife jungfräuliche und jung verstorbene Dichter Persius erfüllt, der in seinen Satiren freimüthig die „bleichen Sitten zu geißeln" unternahm. Seinem geliebten Lehrer und väterlichen Freunde, der die allzuscharfe und anzügliche Bitterkeit seines Schülers weislich zu mildern verstand, dem aus Afrika stammenden Stoiker Cornutus, wie sich selber, hat Persius in seiner schönsten fünften Satire ein bleibendes Denkmal gesetzt.

Schau nun, trautester Freund, wie viel vom innersten Leben
Dir, Cornutus, gehört, damit du besonnen erforschest,
Was von gediegenem Klang und was nur geheuchelte Tünche
Dazu hab' ich's gewagt, mir hundert Stimmen zu fordern,
Daß ich mit reinem Sinn mein tiefstes Gemüth dir erschließe,
Wie es dein eignes Bild dir spiegelt — o könnten es Worte
Ganz dir enthüllen, was ruht in unaussprechlicher Tiefe!
Da ich am Kreuzweg stand, noch Sicherheit fehlte dem Streben,
Unstät irrte der Geist auf des Lebens kreuzenden Pfaden:
Da gab dir ich mich hin; du hieltest den blühenden Jüngling
Treu an sokratischer Brust, und das unklar schwankende Wesen
Lenkst unmerklich du mir und leis auf die richtigen Wege.
Eigenwilligen Sinn du lehrst durch Vernunft unterdrücken,
Siehe, des Meisters Hand ihn verklärt zu schönem Gebilde.
Mancherlei treibet die Welt, und der Dinge Gebrauch ist verschieden,
Jedem ein eigener Sinn und die Wünsche sind immer dieselben.
Hier Der tauscht um Italiens Waar' in den Ländern des Ostens
Runzlichten Pfeffer sich ein und die Körner des bleichenden Kümmels.
Der dort pfleget sich gern nach Tisch mit erquicklichem Schlaf; es
Uebt sich ein Dritter den Leib; Den magert das Spiel ab; ein Andrer
Welket in Wollust dahin; doch wenn die verknöchernde Handgicht
Ihnen die Glieder gelähmt, wie das dürre Geäste des Buchsbaums,
Freilich beklagen sie dann die Fülle verschwundener Tage,
Leider zu spät! und das sumpfige Licht des verlorenen Daseins.
Dich erfreut's, bis tief in die Nacht vorm Buche zu wachen;
Denn du pflanzest Kleanthische Saat: hier hole sich Jugend und Alter
Sichere Ruh' für den Geist und Trost für die welkenden Jahre.

Freilich war bei den Kaisern des ersten Jahrhunderts das Bekenntniß der Stoa nichts Empfehlendes. Und wenn auch nicht eben das Bekenntniß als solches, so war es doch der bis zu unklugem Trotze sich steigernde Stolz und Muth vieler Stoiker, unter Versuchungen jeder Art in ihrem Tugenddünkel die Welt zu verachten und mit der Entsagung gegen alles Aeußere das Leben nach der Natur zugleich dem allgemeinen Schicksale als Schranke gegenüber zu stellen, was den Stoikern der ersten Kaiserzeit häufig genug nicht ohne Grund den Vorwurf ungerechtfertigter Anmaßung, nutzlosen Sichvordrängens und unruhiger Neuerungssucht zuzog. Denn Niemand außer Egnatius Celer ließ sich unter dem Scheine eines stoischen Weisen der Regierung verkaufen.

Als der Cato der Kaiserzeit suchte unter der Regierung von Claudius und Nero der durch adelige Geburt und Reichthum nicht minder, wie durch seinen persönlichen und politischen Charakter gleich ausgezeichnete Thrasea Pätus die Bewährung der stoischen Grundsätze im Staatsleben. Sein Leben und öffentliches Wirken war die Auslegung zu seinen stoischen Grundsätzen, denen er, wie einst Cato sich nutzlos opferte. Weil er sich zu einer Zeit, als er sich aus erfolgloser öffentlicher Wirksamkeit längst in seine Gärten und seinen Familienkreis zurückgezogen hatte, aus stoischem Stolze dem Leichenbegängnisse der kaiserlichen Buhlerin entzog, beschloß Nero seinen Untergang. Er ließ ihn wegen angeblicher Majestätsbeleidigung und Vernachlässigung seiner Staatsgeschäfte beim Senate verklagen, um feige Höflinge über ihn den Stab brechen zu lassen. Pätus wurde zum Tode verurtheilt, den er sich selber wählen solle. In zahlreicher Gesellschaft von Männern und Frauen, die sich am Abend in seinen Gärten versammelt hatten, erhielt er die Kunde von dem Senatsbeschlusse. Er begab sich in sein Schlafgemach und ließ sich in Gegenwart des Ueberbringers des Urtheils die Adern öffnen.

Ein Jahr früher, als Thrasea, war eines ähnlichen Todes auf Nero's Befehl der stoische Welt- und Hofmann Seneca gestorben, dessen Lehren der Kirchenvater Lactanz als eines Christen würdige preist. Als sein Zögling Nero den Thron der Cäsaren bestiegen hatte, behielt er seine früheren Lehrmeister und unter diesen Seneca als Freunde und Rathgeber am Hofe, sodaß wenigstens die Bücher über die Gnade, die der stoische Hofphilosoph während der ersten Regierungsjahre des Kaisers an denselben richtete, keine leere Schmeichelei enthielten. Damals wurde Seneca von seinem kaiserlichen Zögling so vielfach und reichlich beschenkt, daß sein schon früher bedeutendes Vermögen in's Ungeheure stieg und der Krösus im Philosophenmantel, kühl und herzlos wie er war, in einem besondern Schriftchen gut von der Armuth reden hatte, deren Druck er in seinem Leben nie empfunden hatte. Als jedoch der Kaiser die lästige Maske, unter welcher er im Anfange seiner Regierung Tugenden des Herrschers und des Menschen geheuchelt hatte, abwarf und seinen Leidenschaften und Lüsten den Zügel schießen ließ; verloren seine früheren Lehrer mehr und mehr ihren bisherigen Einfluß, und der stoische Hofmann Seneca hat den Wüthrich auf dem Throne vom Muttermorde wenigstens nicht abgehalten. Die Anfeindungen und Beschuldigungen, welche Seneca's Neider und Hasser am kaiserlichen Hofe gegen ihn erhoben, zogen ihm die Ungnade und den Verdacht des Kaisers zu, und während sich der stoische Lebemann auf einem seiner Landgüter in der Nähe der Stadt gütlich that, überraschte ihn der Befehl des Kaisers, sich den Tod zu geben. Er ließ sich die Adern öffnen und kam der allzulangsamen Blutung noch durch Gift zu Hülfe. Seiner Gattin Paullna, die sich im Einverständniß mit ihm ebenfalls die Adern hatte öffnen lassen, wurde auf des Kaisers Befehl das Blut gestillt und für einige Jahre ein sieches Leben erhalten.

Obwohl die Lehren und Grundsätze der Stoa, die Seneca in seinen zahlreichen Schriften mit geistreicher Lebhaftigkeit in blendenden Sittensprüchen vortrug, bei ihm nicht so rein und vollständig, wie bei Thrasea, in Gesinnung und That übergegangen waren; so sind es doch gerade die Schriften dieses

Mannes gewesen, welche zur volksthümlichen Verbreitung stoischer Denkungsart unter den Römern vorzüglich beigetragen haben.

Es gibt kein anderes Gut (so lehrte Seneca) als die Tugend. Die Glückseligkeit aber, die sie gründet, die Unabhängigkeit von äußern Schicksalen, die Unverletzbarkeit des Menschen ist nur des Weisen Antheil. Der Rechtschaffene steht in Nichts hinter der Gottheit zurück, ja er übertrifft sie noch; denn seine Unabhängigkeit ist nicht eine Gabe der Natur, sondern das Werk seiner Freiheit. Das Glück kann für seine Gaben keinen bessern Verwalter finden, als den Weisen; denn erst der Reichthum gibt Gelegenheit, eine Reihe von Tugenden zu entfalten, die sonst ungeübt bleiben würden, und äußere Glücksgüter fügen überdies gar Manches zu der Heiterkeit hinzu, die aus der Tugend entspringt. Auf der andern Seite ist es selbst für Götter ein erhabener Anblick, den Weisen mit dem Unglück ringen zu sehen. Wie schwach und feig es aber auch ist, wegen des empfundenen Schmerzes den Tod zu suchen und so den Schmerzen zu unterliegen; so erscheint freilich im Uebermaaß seiner Heimsuchung das menschliche Leiden als eine solche Qual, daß der Tod das einzige Mittel zur Rettung aus den Stürmen des Lebens und zugleich der sicherste Weg zu größerer Freiheit ist. Wer zu sterben gelernt hat, der hat die Sklaverei verlernt und ist über jede Macht erhaben; das Andenken an den Tod ist das Andenken an die Freiheit. Und es ist eine vortreffliche Einrichtung der Natur, daß sie uns nur Einen Eingang in's Leben und viele Ausgänge aus demselben eröffnet, um den Kerker der menschlichen Sklaverei zu durchbrechen. Nur aber soll man sich nicht eher tödten, als der wahrscheinliche Fall eintrete, daß man seine Kräfte verlieren und dann außer Stande sein werde, sich noch selbst zu tödten. Früher oder später sterben, macht nichts aus, wohl aber gut oder übel sterben; gut sterben heißt aber, der Gefahr entgehen, übel zu sterben. Jeder Mensch ist übrigens mit Schwächen behaftet, die keine Weisheit überwinden kann. Die Menschen sind schlecht, sie waren schlecht und werden es künftig sein. Mögen auch die herrschenden Laster wechseln, die Lasterhaftigkeit selbst wird zu herrschen niemals aufhören. Die Menschen werden fehlen, so lange die Welt steht, der Eine leichter, der Andere schwerer, sodaß auch die vollkommene Sittlichkeit stets nur auf Umwegen und durch Irrgänge erreicht wird. Und würde nach der Welterneuerung ein schuldloses Geschlecht die neue Erde bevölkern, so wird seine Unschuld doch nur von kurzer Dauer sein können.

Obwohl Seneca jeden vermeintlichen Einfluß des Gebetes auf die Erreichung des erflehten Gegenstandes mit der Bemerkung abweist, daß die Gottheit dem Menschen nahe und in ihm selber verborgen sei; obwohl er Sühnungen für begangene Schuld für nutzlos erklärt, da das Schicksal unabänderlich sei; so klingen doch seine religiösen Vorstellungen auch wiederum vielfach an christliche Anschauungen an. Er glaubt an eine Reinigung der Seele nach dem Tode und eifert gegen die Anbetung der Götterbilder, sowie überhaupt gegen den ganzen heidnischen Volksglauben. Dies und seine Sittenlehren machten ihn bei den christlichen Kirchenvätern wohlgelitten, die sich überdies an seinem Wortreichthum und seiner schwülstigen Rednerei erfreuten. Was Wunder, daß ihn die kirchliche Sage zu einem heimlichen Christen machte und frommer Betrug einen Briefwechsel erdichtete, den der

beim christenfeindlichen Kaiser in Ungnade gefallene Hofphilosoph mit dem in Rom gefangenen Apostel Paulus geführt haben sollte! Auch der Geschichtschreiber der Kaiserzeit, der edle Tacitus, eignete sich Seneca's Philosophie an und stellte diesen mit der gegen persönliche Schwächen allzu nachsichtigen Dankbarkeit eines Schülers als einen Blutzeugen für die Lebensgrundsätze der Stoa und als ein Vorbild der Tugend für die Nachwelt hin.

Würdiger als Seneca war sein jüngerer Zeitgenosse Musonius Rufus des Strahlenkranzes der Tugend, womit gleichzeitige und spätere Schriftsteller sein Haupt zu umgeben wetteifern. Seine Tugend, so hieß es von ihm, zog edle Menschen an, wie der Magnet das Eisen, und war ihm auch Jemand feindlich gesinnt, so widerfuhr ihm doch stets die Genugthuung, daß man ihn als einen rechtschaffenen Mann anerkannte. Durch seine Vorträge über die stoische Sittenlehre erwarb er sich trotz seiner trockenen Lehrart zahlreiche Anhänger unter allen Ständen. Einer seiner Schüler, Claudius Pollio, hat diese Vorträge in der Form von Denkwürdigkeiten aufgezeichnet und veröffentlicht. Auch dem Musonius hatte die Stoa den Beruf, den aus dem Bewußtsein der Zeit verschwundenen religiösen Glauben zu ersetzen und ächte Sittlichkeit zu begründen. Die Philosophie gilt ihm als einziger Weg zur Tugend; gut sein und Philosoph oder Weiser sein, ist eins und dasselbe, und philosophiren heißt ihm, die Grundsätze des Schönen und Guten kennen und ausüben lernen. Ein guter Fürst ist nothwendig Philosoph, und der Philosoph eignet sich am besten zum Herrscher. Aber die wahre Philosophie bedarf nur weniger Lehren und mag die Spitzfindigkeiten unfruchtbarer Wortweisheit und leerer Wortkämpfe leicht entbehren, worauf sich nur Sophisten etwas zu gut thun. Denn das Nothwendige und Nützliche für ein gutes Leben läßt sich auch bei der Schaufel und beim Pfluge lernen und weit weniger Sache des Unterrichts, als der Uebung ist die Tugend. Darum ist das Philosophiren für Alle, selbst für das weibliche Geschlecht nothwendig.

Musonius bekämpfte mit einer für seine Zeit seltenen Reinheit der Gesinnung allen Geschlechtsgenuß außer der Ehe und tritt als warmer Lobredner der letztern auf, in welcher er die allein naturgemäße und in sittlicher Rücksicht wohlthätig wirkende Gemeinschaft der Geschlechter erkannte. Und diese seine Lehre bekräftigte er durch die That; denn er lebte nicht nur selbst in der Ehe, sondern gab auch seine Tochter einem seiner ausgezeichnetsten Schüler, dem Artemidor, einem Freunde des jüngern Plinius, zum Weibe, eine Auszeichnung, um welche (wie uns Letzterer erzählt) Artemidor von Vielen beneidet wurde. In Wahrheit ist es ein erquickendes und versöhnendes Gefühl, in der sittlichen Verderbtheit und Fäulniß jener Zeiten solchen erhebenden Bildern zu begegnen! Aber auch den Musonius ereilte in der Zeit der Neronischen Schreckensherrschaft, die so manchem stoisch gesinnten Manne den Untergang brachte, sein Schicksal. Ihn stürzte, wie uns Tacitus belehrt, die Berühmtheit seines Namens und die Thatsache, daß seine Vorträge auf die Bildung und Gesinnung der Jugend einen mächtigen Einfluß ausübten. Er wurde, unter dem Vorwand hochverrätherischer Absichten, gefänglich eingezogen und nach einer der cycladischen Inseln in's ägäische Meer verbannt. Dorthin trieb sein Ruf eine Menge Menschen aus Hellas, die den hochgefeierten stoischen Sittenlehrer sehen wollten. Als im Jahre 67 Nero die

Landenge von Korinth wollte durchstechen lassen, wurde Musonius dorthin geschafft, um in Ketten bei den Erdarbeiten verwendet zu werden. Nero's Sturz brachte ihm die Freiheit. Unter dem Kaiser Vitellius lebte er wieder in Rom, und bei Vespasian stand er in solchem Ansehen, daß er allein in Rom bleiben durfte, als auf kaiserlichen Befehl alle Cyniker und Stoiker die Stadt verlassen mußten, weil ihr Freiheitssinn verdächtig schien. Ueber des Musonius späteres Leben und sein Ende ist Nichts bekannt. Aber wie ein geistiges Vermächtniß hat er seiner Zeit den trefflichen Grundsatz hinterlassen: Handelst du gut unter Mühen, so wird die Mühe vergehen, aber das Gute bestehen; handelst du schlecht mit Wollust, so wird die Lust vergehen, aber das Schlechte bestehen!

In Lehre und Leben seines Lehrers würdiger Nachfolger war der Stoiker Epiktet. Aus Hierapolis in Phrygien war er als Sklave nach Rom gekommen, wo er von seinem Herrn, einem Hofmanne und Günstling des Kaisers Nero, freigelassen wurde und vielleicht einer der Freigelassenen war, welche angesehene Römer ihren Söhnen als Aufseher und Begleiter mit väterlichen Vollmachten beigaben, wo dann außer den täglichen Uebungen im Reiten, Schwimmen und Spielen für seine Zöglinge Epiktet noch etwas Besseres bereit hatte. Nachdem er als Lehrer einen kleinen Kreis von Schülern um sich gesammelt hatte, führte er aus Noth und Grundsatz in dürftigen Verhältnissen ein ärmliches Leben nach dem Vorbilde des Cynikers Diogenes. Seine Wohnung bedurfte keines Schlosses, weil er Nichts darin hatte, als die Matraze, darauf er sein Haupt legte. Nur als Amme für ein Kind, das einer seiner Freunde aussetzen wollte, nahm er eine Dienerin an.

Unter der Regierung Domitian's mit allen übrigen Philosophen aus der Stadt verbannt, begab er sich nach Nikopolis in Epirus, wo er mit mehr Glück, als in Rom, eine große Zahl von Schülern von nah und fern um sich versammelte. Aber noch mehr, als durch seine Lehrvorträge, wirkte er erziehend durch sein Beispiel und seine musterhafte Lebensweise. Selbst ehelos, empfahl er für den Weisen die Ehelosigkeit, damit derselbe besser auf Menschen wirken könne. Darum achtete er jedoch die Ehe als solche nicht weniger hoch und vertheidigte sie sogar gegen die Anhänger Epikur's, als die Knabenschänder, durch deren Lehren die Grundlagen der Familie und des Staats untergraben würden. In Hallen und auf öffentlichen Plätzen nach der Weise des Sokrates und in dessen Sinne wirkend, wurde Epiktet von Vornehmen und Niedrigen, Jungen und Alten aufgesucht und bewundert. Er war lahm an einem Fuße und arm, aber er ertrug sein Geschick mit Gleichmuth und Geduld. Trage und entsage! war seine Lebensregel. Der Kaiser Hadrian soll ihn mit Auszeichnung behandelt und ihm, wiewohl vergeblich, den Antrag zur Rückkehr nach Rom gestellt haben. Der stolze Jünger der Stoa mochte dem kunstsinnigen und freigebigen Kaiser keine Wohlthat zu danken haben, der nur darin stoisch dachte, daß er den sinnlichen Genuß für etwas Gleichgültiges hielt und durch seinen unzüchtigen Umgang mit dem Jüngling Antinous Epiktet's Haß gegen epikuräische Lebensleichtfertigkeit auf sich zog.

Wann und wie Epiktet starb, ist unbekannt. Von dem Spötter Lucian erfahren wir, daß ein dummer Mensch für dreitausend Drachmen sich aus Epiktet's Nachlaß dessen thönerne Lampe ersteigert habe, in der Meinung

wohl, damit zugleich einige Strahlen von seines Geistes Licht und Weisheit zu erben. Schriftliches hat er Nichts hinterlassen; aber sein Schüler und Freund Arrian, ein kleinasiatischer Grieche, der sich unter der Regierung Hadrian's als Statthalter von Kappadocien den Ruhm eines ausgezeichneten Staatsmannes und Feldherrn erwarb und unter Marc Aurel in hohem Alter starb, hat außer einer leider verlorenen Schrift über Leben und Tod Epiktet's die mündlichen Vorträge und freundschaftlichen Unterhaltungen seines Lehrers in einem größern Werke aufgezeichnet und außerdem die wichtigsten Grundsätze der Lehre Epiktet's in einem für die reifere Jugend berechneten Büchlein zusammengestellt, welches er Encheiridion oder Handbuch nannte.

In der gemilderten Form, in der uns die Lehre der Stoa bei Epiktet entgegentritt, begegnen uns zugleich die religiösen Motive der allgemeinen menschlichen Abhängigkeit, der Demuth, der nachsichtsvollen Milde gegen Schuldige und Lasterhafte, wodurch die Lehren Epiktet's mehr noch als die Ansichten früherer römischer Stoiker den Anspruch beurkunden, im Bewußtsein der Gebildeten recht eigentlich die Religion zu ersetzen. Das Bewußtsein der eignen Schwäche und Hülfsbedürftigkeit (so lehrte Epiktet) ist der Ausgangspunkt der Philosophie; die Sorge für des Menschen Seelenheil ist ihre Aufgabe. Der Philosoph ist ein Arzt, zu welchem nicht die Gesunden, sondern die Kranken kommen. Der wahre Weise ist ein Priester und Diener der Götter, ein Bote, den Zeus zu den Menschen gesandt hat, um sie darüber zu belehren, daß sie mit ihren Vorstellungen von den Gütern und Uebeln des Lebens in der Irre wandeln. Der Weise ist ein Herrscher, den Gott selbst mit Scepter und Diadem geschmückt hat, um den Menschen zu zeigen, daß sie vollkommen glücklich sein können, auch wenn sie gar Nichts in der Welt ihr eigen nennen. Nicht dieser einzelne sterbliche Mensch ist es, der als Weiser zum Guten ermahnt, sondern durch seinen Mund spricht die Gottheit, und wer seine Worte verachtet, widerstrebt der Gottheit. Das bloße Wissen ohne Anwendung auf's Leben ist völlig werthlos. Den Willen der Natur muß der Mensch kennen und befolgen, damit er in seinem Thun und Lassen das Richtige treffe. Denn Philosophiren heißt: lernen, was zu begehren und zu meiden ist, und die wahre dialektische Kunst ist, wie die sokratische, stets auf die Erforschung des sittlichen Zustandes der mit einander Redenden gerichtet, damit diese auf den rechten Weg gelangen. Indem der Mensch auf das Göttliche in ihm, als auf seinen Dämon achtet und sich als einen Theil und Ausfluß der Gottheit, ja als einen Sohn Gottes betrachtet, bleibt ihm das Gefühl seiner sittlichen Würde und Verpflichtung stets gegenwärtig. Der Anfang aber und die Summe aller Weisheit ist, daß wir unterscheiden, was in unsrer Gewalt ist und was nicht, und daß wir nichts anders begehren, als frei zu leben und uns vor keinem Begegnisse fürchten. Denn alles unvermeidliche Uebel in der Welt ist ein bloß scheinbares. Nur Eines ist in unserer Gewalt, unser Wille, der Gebrauch unserer Vorstellungen; alles Uebrige ist nur ein Aeußerliches für uns und trifft nicht unser Wesen, nicht unser Selbst. Nur in unserm Willen beruht unsere Glückseligkeit; nur unsere Vorstellungen von den Dingen machen uns glücklich oder elend, und es kommt nicht darauf an, wie sich unsere äußere Lage gestaltet, sondern wie wir unsere Vorstellungen zu gebrauchen und zu beherrschen wissen. Was uns

auch äußerlich begegnen mag, ist in der Ordnung der Dinge und im Zusammenhange des Weltganzen nothwendig, und da wir überdies an jedes Begegniß eine sittliche Thätigkeit zu knüpfen im Stande sind, so sollen wir unsre höchste Freiheit darin suchen, daß wir schlechthin nichts Anderes wollen, als wie es geschieht. Leib und Leben, Gesundheit und Besitzthümer, Angehörige, Freunde und Vaterland wird der Weise nur als ein Geliehenes, nicht als Geschenktes betrachten, dessen Verlust sein eigentliches Selbst nicht eigentlich berühren darf. Ebensowenig wird er sich seine Gemüthsruhe durch fremdes Unrecht und Kränkungen stören lassen, da er weiß, daß Niemand fehlerfrei ist. Auch unter Mißhandlungen wird er seine Peiniger lieben, wie ein Vater und Bruder. Er wird seine Pflichten gegen Vaterland und Angehörige erfüllen und Alles für sie wagen, eifrig an ihrer Besserung arbeiten. Denn alle Menschen haben in gleicher Weise Gott zum Vater; alle sind Brüder und Genossen eines großen Staates, welcher umfassender ist, als der gewöhnliche Staat, in welchen der Zufall der Geburt die Menschen gesetzt hat. Unter dem gemeinsamen Gesetze der Vernunft stehend, bilden Alle zusammen Eine Heerde; darum ist auch die Verbannung kein Uebel; denn unser Vaterland ist die Welt. Und wenn der Mensch gottverwandt, ja Gottes Sohn ist; so sehnt sich die an den Körper gebundene und seiner äußern Nothwendigkeit unterworfene Seele aus diesen ihren Banden heraus und strebt zur Gottheit zurückzukehren, von der sie ein Theil und Ausfluß ist. Aber tödten darf man sich darum auch nur auf den Wink Gottes und mit Vernunft, nicht etwa aus Hartnäckigkeit oder bloß deßhalb, weil man sich durch den Körper gefesselt und gedrückt fühle oder durch denselben in der Gewalt Anderer stehe oder weil man den Tod für kein Uebel halte.

Gemahnt es uns nicht bei diesen Lehren Epiktet's, als klängen uns christliche Kerngedanken entgegen? Die einfach=großen Sittengrundsätze des einstmaligen Sklaven wurden für Viele ein Gegenstand der Liebe und Bewunderung, und es war vorzugsweise ihrer Einbürgerung unter den Besten ihrer Zeit zu danken, wenn der jüngere Stoicism in seiner mildern Gestalt dem Christenthume in der römischen Welt einen empfänglichen Boden bereiten half. Dem Epiktet selber waren Christen zwar nicht unbekannt, aber er blieb thatsächlich ihrem Einflusse fremd; er spricht bei Arrian von Galiläern, die durch Schwärmerei und Gewohnheit eine reinere Gotteserkenntniß hätten. Das Encheiridion war schon im Alterthum viel gelesen und weit beliebt; christliche Mönche überarbeiteten dasselbe im christlichen Sinne.

Aus den durch Arrian aufgezeichneten Lehrvorträgen des verbannten Sklaven und Freigelassenen schöpfte der nachmalige Kaiser Mark Aurel oder Antonin der Philosoph in seiner Jugend einen guten Theil seiner Bildung. Schon seit seinem zwölften Jahre hatte er die Lehren und Grundsätze der Stoa in sich aufzunehmen begonnen, und es ist eine der wunderbarsten Fügungen der im Laufe der Weltgeschichte sich offenbarenden Gerechtigkeit, daß in Mark Aurel ein Anhänger eben derselben stoischen Schule, die im vorausgegangenen Jahrhundert den römischen Gewalthabern ein Gegenstand des Mißtrauens und Hasses gewesen, in den Jahren 161—180 selber auf dem Throne der Cäsaren saß und seine ehemaligen stoischen Lehrer noch als Kaiser in ihren Häusern besuchte.

Bevor Marcus Aurelius den Kaiserthron bestieg und sein Stichwort aus Platon bewähren konnte, daß der beste Staat derjenige sei, wo die Könige Philosophen oder die Philosophen Könige seien, hatte er selber in mehreren Städten Griechenlands und Asiens öffentliche Vorträge über die stoische Philosophie gehalten. Ebendasselbe that er als Kaiser drei Tage lang in dem von Hadrian gegründeten Athenäum zu Rom, ehe er zu seinem zweiten Feldzuge gegen die Deutschen auszog. Ein christlicher Apologet, ein Zeitgenosse des Kaisers, spottet über die von demselben mit großen Jahrgehalten ausgestatteten Knebelbärte, welche in Athen die stoische Philosophie und Verachtung des Todes lehrten.

Aber das Schicksal hatte dem edeln Weisen auf dem Throne schwere Prüfungen bereitet. Nicht bloß die räuberischen Markomannen an den Ufern der Donau, wo er in acht Winterfeldzügen seine Person aussetzte, sondern auch Pest, Hunger und Empörung verheerten während seiner Regierung die Provinzen des Reiches. Er bedauerte, daß Avidius Cassius, welcher in Syrien die Fahne der Empörung gegen ihn aufgepflanzt hatte, ihn durch einen freiwilligen Tod um die Freude gebracht habe, durch verzeihende Gnade sich einen Feind in einen Freund umzuwandeln. Die unnachsichtsvolle Strenge, die er gegen sich selber übte, machte ihn um so milder gegen Anderer Unrecht und Unvollkommenheit. Der schlichte Ernst des Philosophen war schlecht geeignet, den leichtfertigen Sinn seiner durch schamlose Wollust ausgezeichneten Gemahlin Faustina zu befriedigen. Ob er in blinder Leichtgläubigkeit von ihren Liebschaften nichts wußte und ahnte, oder ob er nur Nichts davon merken wollte und deßhalb mehrere ihrer Liebhaber zu einträglichen Ehrenstellen beförderte, wer mag dies jetzt noch entscheiden? Während er sich in Syrien befand, verlor er am Fuß des Gebirges Taurus dieses Kleinod von Weib, welches nach ihrem Tode mit den Attributen der Ceres, Venus und Juno in Bildsäulen verehrt und auf des Kaisers Andringen vom Senate zur Göttin erhoben wurde, damit am Vermählungstage des kaiserlichen Paares die römische Jugend beiderlei Geschlechts vor dem Altare ihrer keuschen Schutzgöttin opfern konnte! War darum der kaiserliche Stoiker ein Heuchler, wenn er in seinen Selbstbetrachtungen den Göttern dankt, daß sie ihm eine so sanfte, sitteneinfache und treue Gattin geschenkt hätten? Unter den Händen dieses Weibes war es freilich nicht zu verwundern, daß sein Sohn Commodus, der schon im Alter von fünfzehn Jahren zur vollen Theilnahme an der kaiserlichen Gewalt gelangte, sein lasterhaftes Leben mit Blödsinn und Willensschwäche büßen mußte und daß es nur die eigenthümliche Vorliebe, die seine Buhlerin Marcia für die Christen hatte, verschuldete, wenn diese unter der Regierung des Commodus milde behandelt wurden.

Seinen kaiserlichen Vater im Philosophenmantel aber, der sich in seiner einfach-bürgerlichen Lebensweise fast eine größere Ehre daraus machte, ein Jünger Zenon's und Epiktet's zu heißen, als ein Herrscher auf dem Throne der Cäsaren zu sein, ehrte die dankbare Nachwelt dadurch, daß sie ihn Antonin den Philosophen nannte, und noch fast ein Jahrhundert nach seinem Tode bewahrten Viele die Bildsäule Mark Aurel's unter ihren Hausgöttern. Der Nachklang der stoischen Grundsätze Epiktet's freilich, den die von ihm unterm Geräusche des Kriegslagers verfaßten, später fast in alle Sprachen

Europa's übersetzten „Betrachtungen an sich selbst" enthalten, kann unser heutiges Urtheil nicht soweit bestechen, um darin nicht auch viel hohle Rednerei und kahle Katheberweisheit neben kleinlich-ängstlicher Hofmeisterei an sich selbst zu entdecken.

Was ist (so fragt der Stoiker auf dem Throne) das menschliche Leben anders, als ein Traum und ein Rauch, der mit dem Tage kommt und wieder verschwindet, hinfällig und werthlos? Sind nicht der große Alexander und sein Reitknecht jetzt beide in einen und denselben Geist des Weltalls aufgenommen? Und wozu nützt alles Forschen in die Weite und Tiefe, wenn man nicht bedenkt, stets bei sich zu sein und seinem eignen Dämon, dem Göttlichen im Menschen sich zu befreunden? Unsern Dämon rein zu erhalten, gilt es, damit wir Ruhe in uns finden und uns in dem Flusse des äußern und eiteln Lebens als gleichgültige Werkzeuge des göttlichen Willens betrachten! Nur ein schlechtes Gefäß, eine drückende Hülle ist der Leib, in den die Seele gebannt ist, um so vielfach von demselben gestört zu werden. Wirst du einmal, meine Seele, gut und lauter sein und einig und unverhüllt und durchsichtiger, als der Leib, der dich umgibt? Wirst du einmal gesättigt und bedürfnißlos sein und keinen Genuß mehr verlangen? Was kümmerst du dich, o Mensch, um Fremdes? O ziehe dich in dich selber zurück, wo du allein Ruhe und Wohlsein findest! Bete nicht um äußere Güter, sondern um die rechte Gesinnung in Betreff derselben. Besinne dich auf dich selbst, pflege den Dämon in dir, befreie dein wahres Selbst, die vernünftige Seele, von Allem, was ihr nur äußerlich anhängt, und bedenke, daß nichts Aeußeres dir die Seele berühren kann, daß nur deine eignen Vorstellungen es sind, welche dich belästigen, daß nur in deinem Innern ein unversiegbarer Quell wahren Glückes strömt und daß die leidenschaftslose Vernunft die einzige Burg ist, in die du dich flüchten mußt, willst du unüberwindlich werden. Nur wer sich so auf sich selbst beschränkt und von allem Aeußerlichen befreit hat, in dem ist jeder Wunsch und jede Begierde erloschen, er ist mit der Gegenwart zufrieden und schickt sich mit Ergebenheit in den Weltlauf, denn er weiß, daß darin Nichts geschieht, als der Wille eines weisen, guten und liebevollen Vaters, und daß was dem Ganzen frommt, auch für den Einzelnen das Beste ist, damit er als Mann und als Römer seinen Platz ausfülle und dem natürlichen Ausgang und Ende seiner Tage, mag es nun früher oder später eintreten, mit heiterer Ruhe entgegentreten kann. Erlauben dir die Menschen jedoch nicht, der Natur eines vernünftigen und gesellschaftlichen Wesens gemäß zu leben, so gehe freiwillig aus dem Leben, jedoch so, daß du nicht glaubst, mit dem Tode ein Uebel zu leiden; denn keineswegs wird deine Seele im Tode untergehen, sondern bald wiederum in die Weltseele zurückkehren.

Dies waren die Gedanken und sittlichen Grundsätze des Mannes, dessen jetzt im capitolinischen Museum befindliche schöne Reiterstatue einst auf dem Platze Lateran, vor der bischöflichen Kirche des Papstes, stand, weil in dieser Gegend Mark Aurel's Geburtshaus lag. Auf demselben Platze, auf welchem nachmals das versammelte Christenvolk durch den heiligen Vater den Segen zu empfangen pflegte, erhob sonst in dieser Reiterstatue, von welcher Michel Angelo sagte, daß das Roß nur den erhobenen Fuß zur Erde zu setzen brauche,

um die Täuschung des wirklichen Lebens zu vollenden, der ohne sonstigen Waffenschmuck und Abzeichen seiner Würde in einen einfachen Kriegsmantel gehüllte, ja ohne Sattel und Bügel von seinem stolzen lebensprühenden Rosse getragene sieg- und gnadenreiche Kaiser, mit einem Gesichtsausdruck voll Geist und Leben und einem mit Milde verklärten Ernst in den Zügen, die Hand, um den auf den Knieen liegenden Gefangenen das Zeichen der Gnadengewähr zu winken.

Den Weisen allein hatten die Jünger der Stoa wahrhaft frei und einen König genannt, der allein über Andere zu herrschen verstehe, weil er allein die Herrschaft über sich selber habe. So schien ja damals, als ein solcher Weiser auf dem Throne saß, die Zeit gekommen zu sein, wo jener Traum, den einst Platon am Hofe zu Syrakus vergebens zu verwirklichen gehofft hatte, an den Ufern der Tiber erfüllt schien und die Philosophie über die Welt herrschte? Und doch war dies nur Schein. Das Heil sittlicher Lebensgrundsätze sollte der Welt nicht auf diesem Wege kommen, den die Philosophie mit dem edelsten Kern geistig-sittlicher Bildung aus den Hallen der Stoa zum Kaiserthrone eingeschlagen hatte. Der Stoiker auf dem Throne, dessen Sittengrundsätze von der Sittenlehre Jesu kaum merklich abwichen und der, wenn auch nicht im Sinne der Kirchenlehre, doch im Geiste christlichen Lebens ein besserer Christ war, als irgend Einer, der diesen Namen trug, verfolgte das Christenthum! Mir scheint (sagt John Stuart Mill) dieser Vorgang einer der schicksalsvollsten im Laufe der ganzen Geschichte; es ist ein bitterer Gedanke, wie verschieden sich in der Welt das Christenthum gestaltet haben möchte, wenn der christliche Glaube unter der Führung Mark Aurel's, anstatt anderthalb Jahrhunderte später unter der Führung Constantin's, zur Staatsreligion wurde!

Trösten wir uns und nehmen die Sache, wie sie ist! Was dem Christenthum den Eingang in die römische Welt verschaffte, war mindestens ebensoviel, vielleicht noch mehr, als seine sittlichen Grundsätze, gerade dasjenige Element im ältesten Christenthume, was dem nüchternen und besonnenen Ernst des kaiserlichen Stoikers die Christen verhaßt machte: die verkehrte und maaßlose Schwärmerei, an der sie mit unbeugsamer Hartnäckigkeit festhielten. Und wenn unter den von Mark Aurel herrührenden Gesetzen sich die Bestimmung findet, daß diejenigen mit Verbannung oder Tod bestraft werden sollten, welche neue Religionen einführten, wodurch die Gemüther der Menschen aufgeregt und beunruhigt würden; so war die stoische Abneigung des Kaisers vor dem Enthusiasmus einer Religionsgenossenschaft gerechtfertigt, welche auf die Fahne ihres Bekenntnisses den Namen eines vermeintlich aus dem Grabe auferstandenen und in den Himmel zur Rechten Gottes erhobenen, angeblich ohne Zuthun eines Mannes aus dem Schooß einer Jungfrau gebornen und zwischen seinem Tode und seiner Auferstehung leibhaftig in die Hölle gefahrenen Menschen stickten, alle Tage auf seine für möglich gehaltene Wiederkehr zur Stiftung eines alle irdischen Königreiche zum Fall bringenden Reiches auf Erden hofften und an eine dereinstige Auferstehung ihrer vermoderten Leiber aus den Gräbern glaubten!

Der nüchterne Philosoph auf dem Throne kannte nicht die Macht, welche Aberglaube und Schwärmerei auf die Gemüther des rohen, wie des gebilde-

ten Pöbels ausüben. Auch der christliche Aberglauben an diese divina commedia mußte seine Zeit haben, um sich auszuleben, und er hat nahezu zwei Jahrtausende gebraucht, bis die Fackel der Wissenschaft das Geheimniß seines Ursprungs enthüllen und allmählich ein Verständniß der Phantasmagorie eröffnen konnte, in deren Täuschung Milliarden Menschen sich selig träumten. Noch ist die Reise, die dieser prava et immodica superstitio, wie der jüngere Plinius den Christenglauben nannte, um die Welt machte, nicht vollendet. Das Haupt der Gemeinschaft, für welche gerade unter Mark Aurel's Regierung zum ersten Male der Ausdruck „katholische Kirche" vorkommt, spendet der gläubigen Menge noch heute den Segen Christi auf dem Platze, wo einst die Reiterbildsäule des philosophischen Kaisers stand. Und auf demselben Platze, wo einst die kriegsgefangenen Barbaren des Letztern Gnade erflehten, rutschen heute knieend die Gläubigen des heiligen Wahnes über die Stufen der scala santa hinauf, die aus der Wohnung des Pontius Pilatus stammen sollen. Wie lange noch, wer kann das wissen? Noch ist die Zeit der Wunder nicht vorüber, und die Gewohnheit des gegängelten Glaubens ist heute noch so mächtig, wie damals, als während des Kriegs, den Mark Aurel gegen die Markomannen führte, das Gebet der Christen im kaiserlichen Heere den wohlthätigen Regen bewirkte, der die verschmachtenden Römer stärkte, während das Gewitter das Heer der Feinde zu Boden schlug.

Dieser Glaube an die Erhörung des Gebetes der Frommen, worauf der nüchterne Stoiker Nichts hielt, gehörte ja mit zu der bei den Christen herrschenden Philosophie, zu deren Empfehlung bei dem philosophischen Kaiser der Bischof Melito von Sardes nach der in Smyrna stattgehabten Christenverfolgung, wobei der Bischof Polykarp als ein Opfer der Volkswuth auf dem Scheiterhaufen starb, vergebens seine Beredtsamkeit aufbot. In den stoischen Gesinnungen des Kaisers gegen die christlichen Schwärmer brachte weder der Bischof von Sardes, noch der damals mit den Kleinasiaten über die Passahfeier streitende Bischof Anicet zu Rom, noch die von dem christlichen Philosophen Athenagoras bei Mark Aurel eingereichte Schutzschrift für die Christen eine Veränderung hervor, die ein günstiges Rescript hätte veranlassen können. Noch wenige Jahre vor dem Tode des Kaisers erhob sich auch im südlichen Gallien gegen die Christen eine blutige Verfolgung, welche der Kaiser ausdrücklich bestätigte.

Das Verfahren des sonst so milden und menschenfreundlichen Kaisers gegen die Christianer war freilich nicht das geeignete Mittel, um Menschen von ihrer hartnäckigen Schwärmerei zu bekehren, die sich eher todtschlagen oder verbrennen ließen, als von ihren Meinungen abzulassen, und deren Gedanken mit einer Art von Wollust nach dem Märtyrerblute lechzte, dessen berauschende Seligkeit gerade im Zeitalter Mark Aurel's der Phrygier Montanus als ein christlicher Schwärmer vom reinsten Wasser mit den überschwänglichsten Bildern ausmalte. Aber was der stoische Kaiser als Christenverfolger gegen den Glaubenswahn irrte und fehlte, das hat in spätern Zeiten der häufig genug zur frommen Wuth kalter Bosheit gesteigerte Glaubenseifer der siegreichen Kirche Christi den Ungläubigen und Ketzern überreichlich vergolten.

Das romantische Wind-Ei der reinen Anschauung.

Ein Gespräch zwischen Kant's Geist und Professor Fortlage in Jena.

(Blätter für literarische Unterhaltung 1861, Nr. 16 (18. April) und Nr. 46 (14. Nov.).

In seinem Arbeitszimmer sitzt der Romantiker an der Saale in stiller Mitternacht über einem Buche, das müde Haupt auf die Rechte gestützt. Die Lampe brennt trüb und die Flamme im Ofen ist dem Erlöschen nahe. Ober-, Mittel- und Untertriebe des leiblichen Triebwesens sind bereits entschlummert; nur der reine Selbsttrieb des Ich in der höchsten raum- und zeitfreien Region ist noch als reiner Grundschmerz im Haupte des Mannes wach und gibt sich in Gestalt von Kopfweh zu erkennen, das er sich über Noack's sogenanntem Mosaikbilde der Lehre Kant's gelesen. Unwillkürlich setzt sich der reine Grundschmerz des Ich in Bewegungstriebe um, die gleichzeitig in den Bewegungsraum der Sprach- und der Gliedermuskeln ausschlagen. Der soeben noch still in sich versunkene Mann schlägt unwillig das widerwärtige Buch zu und springt unruhig vom Sessel auf.

Welch sonderbares Unternehmen, ruft er, den Vater der neuern deutschen Philosophie zum psychologischen Indifferentisten, ja zum Sachwalter des Materialismus und der Seelenläugnung zu machen! So was kann doch nur ein blinder Hesse als Anwohner des altrömischen Pfahlgrabens im Lahnthal aushecken! Und so überaus treu ist dieses Mosaikbild der Lehre des Alten vom Königsberge, daß auch in dem so zerhackten Kant noch jeder Fetzen, jedes zuckende Glied den Lebensodem des transscendentalen Idealismus haucht, von welchem freilich dieser Mosaikschneider nicht viel merkt!

Der entrüstete transscendentale Idealist tritt zum Fenster, um die heiße Stirne an die kühlende Scheibe zu bergen, und blickt über die reine Schneefläche in die kalte Mondnacht hinaus. O daß du doch wiedererscheinen könntest, großer Denkergeist, um diesem verstoffelten Geschlecht die Augen zu öffnen und den materialistischen Zeitgeist zur Umkehr auf die verlassene Bahn des transscendentalen Idealismus zu bringen! Sucht sich doch in unsern Tagen ein dem Materialismus mehr oder minder verwandter psychologischer Indifferentismus das Ansehen zu geben, als ob seine Art und Weise in der „Kritik der reinen Vernunft" einen Schutz und eine Vertretung fände! Könntest du doch wiederkehren, reiner Geist, um diese Unverständigen aus ihrer dicken Finsterniß in den rechten Sinn und Verstand deiner Lehre einzuführen und der heutigen Welt den Staar zu stechen!

> „Ist's Wahrheit oder Traum, daß ihr hienieden
> Ein so beneidenswerthes Loos beschieden,
> Für ihn, den ewig Blinden,
> Sein Seelensprachenalphabet zu finden?"

Aber du umschwebst mich ja bereits, erflehter Geist, im reineren Gewande, als dieses versteinernde Medusenbild des zerhackten Kant zeigt! Wohlan denn! Erhole ich mich von der mein Kopfweh verursachenden Stra-

paße dieser Lektüre durch die überaus klare und geordnete Auseinandersetzung der Lehre Kant's in dem Werke meines Amtsbruders Kuno Fischer!

Er setzt sich wieder in den Sessel und schlägt das Buch auf... Nun bist du mir näher, reiner Geist Kant's, und schon fühl' ich meine Kräfte höher! Hier ist der rechte Schlüssel für die Kritik der reinen Vernunft; hier find' ich Schutz und Hülfe bei dem Versuche, die Lehre des Meisters in mein geliebtes Fichtisches Deutsch zu übertragen! Geschrieben steht bei Kant: „Anschauung findet nur Statt, sofern uns der Gegenstand gegeben wird, von welchem wir in der Empfindung afficirt werden.“ Hier stock' ich schon; wer hilft mir weiter fort? Ich kann den „Gegenstand“ so hoch unmöglich schätzen; ich muß es anders wendend übersetzen, wenn ich vom Geist des Meisters recht erleuchtet bin! Geschrieben steht vielmehr und wird von Kant bewiesen, daß der Raum, in welchem wir die sinnlichen Empfindungen auffassen und welcher dieselben aufnimmt, denselben als Bedingung von vornherein zum Grunde liegt und vorausgeht.

Aber was sage ich: die Empfindungen aufnimmt und empfängt? Bedenk' ich wohl die erste Zeile, daß die Feder sich nicht übereile! Ist's die Empfindung, der Sinn, der Alles wirkt und schafft? Es sollte stehen: von vornherein ist nur der Raum gewiß! Nach Kant wird ja der aller sinnlichen Anschauung als Bedingung vorausgehende Raum vom Subject oder der Seele als eine Anschauung von vornherein hervorgebracht und hat bei seiner durchaus erfahrungsfreien Reinheit, ja gerade durch diese eine vollkommene Wirklichkeit, die eben darin besteht, daß der Raum als das Phantasiegebilde der anschauenden Vernunft und als ihr reines, erfahrungsfreies Besitzthum sich wirklicher und ursprünglicher zeigt, als die erfahrungsmäßige Wirklichkeit der sogenannten physikalischen Stoffe, deren sinnlicher Anschauung dieser Raum schon vorhergeht.

Doch auch, indem ich dieses niederschreibe, schon warnt mich was, daß ich dabei nicht bleibe! Mir hilft der Geist zur rechten Auferbauung; ich schreib' getrost: von vornherein ist nur die reine Anschauung! Die Kant'sche Kritik lehrt in aller physikalischen Erscheinung nichts anders erkennen, als die eine anschauende Vernunft, das eine Anschauungsvermögen, den einen Geist, in welchem wir Alle leben, weben und sind. Für Kant sinkt der Raum sammt seiner Materie herab zu einem Spiegel der Anschauung in unabtrennbarer Einheit mit der ihn erzeugenden Thätigkeit der Seele. Diese Thätigkeit ist nämlich eine solche, welche in jedem Augenblicke den Raum für die Empfindungen setzt und in demselben Augenblicke mit den Empfindungen erfüllt, die hineingehören, eine Thätigkeit also, die den Raum setzt, indem sie ihn erfüllt, und die ihn erfüllt, indem sie ihn setzt, eine Thätigkeit, die zugleich ihre Anschauungen und deren gegenständliche Verknüpfung unter einander mitsetzt und damit alle erfahrungsmäßige Wirklichkeit hervorbringt. Kurz, Kant hat gezeigt, daß die ganze Erfahrungswelt in Raum und Zeit lediglich aus dem Stoffe der Anschauung und des Denkens zubereitet und der ganze Naturmechanismus durch die anschauende Vernunft begründet ist. Im Sinne Kant's ist das, was wir Materie oder Stoff der Erscheinungen nennen, seiner letzten Unterlage nach schlechterdings nichts anders, als Vorstellung

vorstellender Vernunft, somit ein aus nichts Anderem, als aus Vorstellungen bestehendes Wesen!

So hätt' ich dich also gefaßt, großer Geist des Meisters! Die reine Anschauung ist der salomonische Schlüssel zu deiner Lehre und zugleich das salomonische Brautbett aller Wirklichkeit! Dem Pfahlbürger an der Lahn ist es nicht gelungen, sich den Begriff einer reinen Anschauung mit völliger Klarheit zu verdeutlichen. Daher kommt dessen Stockblindheit für den speculativen Bau des elektro-galvanisch-theosophischen Systemes der reinen Vernunft. Ich aber fühl's, du schwebst um mich, erflehter Geist! Reine Anschauung und ihre Verwandlung ist Alles! Vernunft ist umgewandelter Trieb, Trieb ist umgewandelte Elektricität. Und wiederum Elektricität destillirt sich aus der Materie, Trieb destillirt sich aus der Elektricität, Vernunft destillirt sich aus dem Trieb. Vernunft, Trieb, Elektricität ist die feurige Weseneinheit in ewigem Flusse. Bevor Elektricität oder Grundstoff im Weltraume der reinen Anschauung war, wirkte schon Trieb; bevor Trieb war, ist schon Vernunft als göttliches Schöpfungswort gewesen. Vernunft, der gediegene mächtige Glutkern, ist im Weltraume das Erste und Letzte, die Materie nur der darum geschlagene Mantel oder das Oxyd des Geistes. Das ursprüngliche Wesen in der Welt, das reine Selbst oder Ich, tritt in elektrischen Zustand über, und alle elektrische Fluida in der Welt sind nur Theile dieses Selbst!

Es zucken rothe Strahlen mir um's Haupt! Welch' eigenthümliches Hautgefühl ergreift mich! Die Haare sträuben sich mir! Ein Schauer faßt mich an! Aus meinem elektrischen Leibe springen Funken mit knisterndem Geräusch und strömen als glänzender Lichtbüschel aus! Das ist die wesentliche Verwandtschaft der elektrischen Kraft mit der Seelenkraft! Der Galvanismus des Geistes wirkt! Die reine Anschauung ist der Schlüssel zur Magie des Geistes. Das äußerlich Magische ist die Elektricität, das innerlich Magische die Einbildungskraft. Durch die Magie der mittelst galvanischer Berührung erzeugten Kraft reiner Anschauung bann' ich dich jetzt, erflehter Geist! Enthülle dich, Geist des Entdeckers der reinen Anschauung, mit deinem Seelenleibe, daß ich als zweiter Swedenborg und als anderer Maler Blake*) dich seelenleiblich schaue und des Geistgespräches mit dir mich freue!

(Kant's Unsterbliches erscheint, alles stofflichen Erdenrestes ledig, im Puppenzustande des Uebersinnlichen, aus reiner Raumanschauung zart und licht gewebt, in hellem Glanze.)

Geist Kant's. Wer ruft mir? Wer bist du?

Fortlage (etwas erschrocken:) Ich heiße Fortlage und bin durch meinen Vorgänger im philosophischen Ruhme von Jena dein Jünger in der zweiten Potenz.

Geist Kant's. Du hast an meiner Sphäre lang gesogen, mit allen Kräften dich an mich gedrängt und erathmend mich zu schauen, meine Geisterstimme zu hören begehrt. Und nun?

Fortlage. Wie nahe fühl' ich mich dir! Ich bin Deinesgleichen! Möchtest du doch gleichermaßen dem Pfahlbürger an der Lahn erscheinen, um denselben über den Sinn deiner Lehre zu orientiren, damit derselbe, wie du

*) Ausland. April 1830. Nr. 101.

einst in der Berliner Monatschrift lehrtest, bei der Unzulänglichkeit gegenständlicher Erkenntnißgründe im Fürwahrhalten und Urtheilen ebenfalls nach dem der Vernunft einwohnenden Bedürfniß reiner Anschauung sich zurecht und damit den wahren Aufgang der Erkenntniß finden möchte.

Geist Kant's. Ihm ebenfalls erscheinen? Das geht nicht an; denn dieser Nüchterne wacht nicht die Mitternacht an seinem Pulte heran, sondern geht früh zu Bett und steht früh auf, und übersteigert sich nicht in reiner Anschauung zu den Gefilden hoher Ahnen, sondern hat seinen Platz in den Tiefen der Erfahrung.

Fortlage. Aber Erfahrung ist ja nach deiner Lehre nur möglich durch reine Anschauung. Ist diese nicht der Kern und Stern der Kritik der reinen Vernunft?

Geist Kant's. Wie du sie verstehst, mag's wohl so scheinen. In Wirklichkeit jedoch ist die Kritik der reinen Vernunft auch zugleich Kritik der reinen Anschauung, sofern sie vom Stoffe der Sinnesempfindung absehend, reine Hirngespinnste webt.

Fortlage. Aber hat nicht schon dein berühmter Schüler, das große Osmannstedter Ich, den Ausspruch gethan, wer die Kritik der reinen Vernunft verstehen wolle, müsse erst wissen, was er darin zu finden habe?

Geist Kant's. Dabei mag ihm indessen, wenn er auf der speculativen Leiter immer höher sich versteigt, wohl auch begegnen, was schon bald nach dem Erscheinen der Kritik der reinen Vernunft mein nicht minder großer Verehrer Schiller, den ihr ja doch auch zu den Philosophen rechnet, von der philosophischen Taschenspielerkunst gesagt hat. Du kennst doch die Stelle?

Fortlage. Wohl kenne ich Schiller'n als Philosophen aus meines Freundes Kuno vortrefflichem Schriftchen, aber ich erinnere mich darin Nichts der Art gelesen zu haben.

Geist Kant's. Dein Amtsgenosse im Geschäfte reiner Anschauungen hatte vielleicht Ursache, Nichts davon verlauten zu lassen, daß Schiller so etwas gesagt habe, um ihn nicht als Ironiker gegen sich selbst zu kehren. Schiller legt aber in seinen philosophischen Briefen dem Raphael gegen die schwärmerische Theosophie des Julius die Worte in den Mund, die ganz im Sinne der Kritik der reinen Vernunft gesprochen sind und die ich dir zur Beherzigung empfehle. Sie lauten: „Es gibt mancherlei Taschenspielerkünste, wodurch die eitle Vernunft der Beschämung zu entgehen sucht, in Erweiterung ihrer Kenntnisse die Grenzen der menschlichen Natur nicht überschreiten zu können. Bald glaubt man neue Wahrheiten entdeckt zu haben, wenn man einen Begriff in die einzelnen Bestandtheile zerlegt, aus denen er erst willkürlich zusammengesetzt war. Bald dient eine unmerkliche Voraussetzung zur Grundlage einer Kette von Schlüssen, deren Lücken man schlau zu verbergen weiß, und die erschlichenen Folgerungen werden als hohe Weisheit angestaunt. Bald häuft man einseitige Erfahrungen, um eine Hypothese zu begründen, und verschweigt die entgegengesetzten Phänomene, oder man verwechselt die Bedeutung der Worte nach den Bedürfnissen der Schlußfolge. Und dies sind nicht etwa bloß Kunstgriffe für den philosophischen Charlatan, um sein Publikum zu täuschen. Auch der redlichste, unbefangenste Forscher gebraucht oft, ohne es sich bewußt zu sein, ähnliche Mittel, um seinen Durst

nach Kenntnissen zu stillen, sobald er einmal aus der Sphäre heraustritt, in welcher allein seine Vernunft sich mit Recht des Erfolges ihrer Thätigkeit freuen kann.“ So spricht ein philosophischer Kopf, der auch ein Jünger der Kritik der reinen Vernunft zu sein glaubte.

Fortlage. Soll der Inhalt dieser Worte auf mich Anwendung finden, so kann ich nicht einsehen, wie ich mit dem Festhalten der reinen Anschauung, die du ausdrücklich lehrtest, aus der Sphäre der reinen Vernunft herausgetreten sein und dieselbe verleugnet haben sollte.

Geist Kant's. Freilich nicht die reine Vernunft, aber ihre Kritik hast du verleugnet, um die es sich handelt! Du hast aus der reinen Anschauung, durch Verdrehung meiner Wortbegriffe in ihr gerades Gegentheil, etwas Anderes gemacht, als die Kritik der reinen Vernunft, die auch zugleich Kritik der reinen Anschauung ist, ausdrücklich wollte. Als geschickter Escamoteur hast du etwas Wesentliches weggebugst, was ich der für sich leeren Anschauung an die Seite setzte, um ihr Inhalt zu geben. Und schließlich hast du mir unter dem Namen anschauender Vernunft ein Fichtisches Kind untergeschoben, das ich nicht als das meinige anerkennen kann, selbst wenn ich im Leben kein Junggeselle geblieben wäre.

Fortlage (etwas zaghaft:) Ich begreife diesen dreifachen Vorwurf nicht, großer Geist! Schon fühlte ich mich dir so nahe, und nun sollte ich dich nicht verstanden haben, dir nicht gleichen?

Geist Kant's. Du gleichst dem Geist, den du von Fichte hast, nicht mir.

(Der Geist zieht sich zurück, und das Raumgespinnst ist bereits im Begriffe, im Hintergrunde des Zimmers schattenhaft zu verschweben. Aber Fortlage ergreift schnell vom Gesims die „Kritik der reinen Vernunft“ und liest aus dem Abschnitte von der „transscendentalen Aesthetik“ laut die Worte vor: „— Ausdehnung und Gestalt gehören zur reinen Anschauung, die a priori auch ohne einen wirklichen Gegenstand der Sinne oder Empfindung, als eine bloße Form der Sinnlichkeit im Gemüthe stattfindet. Eine Wissenschaft von allen Prinzipien der Sinnlichkeit a priori“ —)

Geist Kant's (zurückkehrend und ihn unterbrechend:) Du ziehst und bannst mich mit des Wortes Klange! Wohlan, noch hat die Glocke nicht Eins geschlagen! Nimm zur „Kritik“ noch die „Prolegomena“ hinzu, und ich will dich in deinen alten Tagen lesen lehren!

Fortlage (indem er das Buch holt und abstäubt:). Ich leihe, wie mir's geziemt, wenn der Meister spricht, mein ernst Gehör dem, was du kund willst thun. Denn dich zu hören, ist ehrenvoll und ist Gewinn!

Geist Kant's (in den beiden Büchern eine Weile blätternd und an verschiedenen Stellen Eselsohren machend, liest Folgendes heraus:) Anschauung findet nur statt, sofern uns ein Gegenstand gegeben ist, und dies ist nur dadurch möglich, daß wir von demselben durch Empfindung affieirt werden oder daß unsere Sinne von demselben Eindrücke erhalten. Erscheinungen bieten unserer Anschauung Gegenstände dar; sie machen den Stoff zu unsrer Anschauung, die Data zur Erfahrung aus. Mittelst der Sinnlichkeit also werden uns Erscheinungen als die unserer Anschauung entsprechenden Gegenstände gegeben, und Sinnlichkeit heißt die Fähigkeit oder Empfänglichkeit unserer Sinne, durch die Art, wie sie von Gegenständen afficirt werden, Vorstellungen zu empfangen. Anzuschauen ist nur Sache der Sinne; unsere menschliche Anschauung ist jederzeit sinnlich, sofern wir dabei von Gegenständen durch Empfindung afficirt

werden. Der Verstand vermag Nichts anzuschauen; er ist kein Vermögen der Anschauung, sondern bloß der Verknüpfung gegebener Anschauungen zur Erfahrung. Es müssen ihm nothwendig durch die Sinne Anschauungen gegeben werden, die er dann unter Regeln der Einheit des Bewußtseins bringt. Von einem Verstande, der unmittelbar und ohne Sinne anschaute, haben wir nicht den mindesten Begriff. Sondere ich den Verstand von der Sinnlichkeit ab, um einen sogenannten reinen Verstand zu haben, so bleibt Nichts übrig, als die bloße Form des Denkens ohne Anschauung, wodurch ich nichts Bestimmtes, also keine Gegenstände erkennen kann.

Fortlage (etwas kleinlaut:) Aber die Kritik der reinen Vernunft kennt doch auch reine Anschauung und gesteht die Möglichkeit zu, etwas ursprünglich vor der Anschauung wirklicher Dinge anzuschauen. Die „Prolegomena" beantworten die Frage, ob eine reine Anschauung möglich sei, die vor aller Einzelwahrnehmung vorausgehe und mit ihr unzertrennlich verbunden sei, geradezu bejahend.

Geist Kant's. Diese Möglichkeit wird allerdings bejaht; aber der Zusatz über die Bedingungen und Einschränkungen, unter denen dies geschieht, hätte dir über Beschaffenheit und Werth dieser reinen Anschauung die Augen öffnen können. Ich sage nämlich ausdrücklich: Daß Anschauung vor der Wirklichkeit des Gegenstandes selbst vorhergehe, ist nur auf die einzige Art möglich, wenn meine Anschauung nichts anders enthält, als die bloße Form der Sinnlichkeit, welche in meinem Subject vor allen wirklichen Sinneseindrücken zwar nothwendiger Weise vorhergeht, aber doch zu nichts Mehrerm bestimmt ist, als lediglich um wirkliche Erfahrungserkenntniß möglich zu machen. Daraus folgt, füge ich ebenso ausdrücklich hinzu, daß solche reine Anschauung niemals andere Dinge, als bloß Gegenstände der Sinne betreffen kann. Nur also die bloße Form der sinnlichen Anschauung ist es, wodurch wir von vornherein Dinge anschauen können, und auch dies nur sofern und wie sie unsern Sinnen erscheinen.

Fortlage. Aber was der gemeine Verstand Gegenstände nennt, erklärt ja die Kritik der reinen Vernunft für bloße Erscheinungen oder Vorstellungen.

Geist Kant's. Ja freilich für unsere Vorstellungen von Erscheinungen! Und wenn wir Erscheinungen vorstellen, so setzt dies, abgesehen von den Empfindungen der Sinne, das Geschehen der Erscheinungen als Inhalt voraus! Drum sage ich ausdrücklich: Das reine Anschauungsvermögen betrifft nicht die Materie (den Inhalt oder Stoff) der Erscheinung, nicht dasjenige, was an ihr Empfindung ist und das eigentlich Erfahrungsmäßige an ihr ausmacht, sondern sie ist nur die Form derselben, und nur diese letztere allein kann aus uns selbst oder vornherein oder rein angeschaut oder vorgestellt werden. Um dagegen die Wirklichkeit der Dinge zu erkennen, bedarf es Wahrnehmung, mithin Empfindung, welche den Stoff hergibt und also der einzige Charakter der Wirklichkeit ist. Der Gegenstand der Empfindung aber ist es, was den Raum erfüllt und was der Raum enthält, und ein Erscheinendes im Raum nennen wir Materie. Auch die reine Mathematik sogar, welche in der reinen Anschauung dargestellt wird, geht auf keine andere, als bloße Gegenstände der Sinne und niemals auf etwas mehr, als bloße Erscheinungen.

Fortlage. Allerdings steht dies in den „Prolegomena" geschrieben; aber wie stimmt dazu das, was in der „Kritik der reinen Vernunft" über die reine Anschauung zu lesen ist?

Geist Kant's. In der „Kritik der reinen Vernunft" steht durchaus nichts Anderes, wenn man es nicht erst mit Fichte's Einbildungskraft hineinträgt! Ich sage hier ausdrücklich: Die Materie (der Stoff oder Inhalt) aller Erscheinung als Gegenstandes der sinnlichen Anschauung ist uns nur aus der Erfahrung oder in der Empfindung unserer Sinne gegeben. Dagegen liegt die aller unserer sinnlichen Anschauung von Dingen nothwendiger Weise anhängende Form aller Erscheinungen, auch ohne einen wirklichen Gegenstand sinnlicher Empfindung, ursprünglich und von vorherein in unserm Subject bereit. Als reine Form meiner Sinnlichkeit ist der Raum in mir ebenso wirklich, als ich selbst, und es kommt nur noch auf die empirische Wahrheit der Erscheinungen im Raum an. Die reine Form unserer sinnlichen Anschauung mag auch, abgesehen von aller Empfindung, für sich betrachtet und vor aller einzelnen Sinneswahrnehmung für sich allein betrachtet werden. Aber die Materie (der Stoff oder Inhalt) unsrer wirklichen Wahrnehmung oder sinnlichen Anschauung der Dinge ist doch immer dasjenige, was macht, daß sie empirische Anschauung heißt. Wenn man von den wirklichen Gegenständen der Sinne oder von der Empfindung absieht, so ist die beständige Form der Sinnesanschauung der Raum; er liegt allen sinnlichen Anschauungen der Form nach zum Grunde.

Fortlage. Und diese reine Form sinnlicher Anschauungen, heißt es in der Kritik der reinen Vernunft, mag auch selber reine Anschauung heißen; der Raum ist eine reine Anschauung. Sie ist also im Sinne der „Kritik der reinen Vernunft" immer die Hauptsache und das Erste.

Geist Kant's. Freilich sehe ich wohl, daß in dieser sprachlichen Abkürzung, die ich mir der Bequemlichkeit wegen erlaubte, die Quelle des ganzen Mißverstandes und der Sitz der ganzen Taschenspielerei ist, die mit der reinen Anschauung getrieben wird. Aus ihr hat einst Fichte ein Amphibienei gemacht, welches gerade durch die Kritik der reinen Vernunft für ein leeres Windei erklärt wird. Denn ich habe geradezu gesagt, daß der Raum Nichts ist, sobald wir die andere, sogenannte materiale Bedingung der Möglichkeit aller Erfahrung weglassen. Wenn man das Feld der Erscheinungen als Gegenstände unserer Sinne verläßt, kann vom Raume als der reinen Form sinnlicher Anschauungen kein Gebrauch gemacht werden. Er ist die beständige formale Bedingung, unter welcher allein uns äußere Anschauung möglich ist. Er betrifft aber nur die bloße Form derselben und schließt gar keine Empfindung in sich. Der Inhalt der Empfindung, die Gegenstände der sinnlichen Anschauung als Erscheinungen, müssen dieser in uns liegenden Bedingung ihrer Anschauung gemäß und entsprechend sein, weil sie sonst nicht Gegenstände für uns sein würden. Nur durch diese Form unsrer Sinnlichkeit, den Raum, erscheinen sie uns und können Gegenstände unsrer Erfahrung sein.

Fortlage. Als diese unserm Subject von vornherein anhaftende Form alles Anschauens ist also doch der Raum eine ursprüngliche Handlung oder nothwendige Thätigkeit der anschauenden Vernunft selber und macht die Anschauung erst möglich?

Geist Kant's. Sie macht unsere Anschauung von Gegenständen oder unsere Vorstellung von Erscheinungen möglich, aber nicht deren Geschehen selbst und überhaupt. Und ich sage ja ausdrücklich: Die Wahrnehmung enthält außer der Anschauung auch Empfindung; und diese letztere kann in Ansehung dessen, worin sie sich specifisch von andern Empfindungen unterscheidet, niemals von vornherein erkannt werden. Von der Erfahrung, sage ich, machen Erscheinungen die Materie (den Stoff oder Inhalt), nicht aber die Form aus; dasjenige an ihnen, worin sie keinen Theil von Raum einnehmen, ist das Reale der Erscheinungen.–

Fortlage. Im Sinne der „Kritik der reinen Vernunft" liegt es aber, denk' ich, daß die wahrnehmende Thätigkeit der Seele den von ihr vorausgesetzten und hervorgebrachten Raum mit den Empfindungen erfüllt, die hineingehören und die ohne den sie auffassenden Raum nicht eintreten können.

Geist Kant's. Ohne Sinne können freilich keine Empfindungen eintreten, aber ohne das Reale der Erscheinungen, das nicht mit zur Form der Sinnlichkeit gehört, ohne das eigentliche Geschehen in den Erscheinungen, können die Sinne ebensowenig etwas empfinden. Denn ich sage ausdrücklich: der Gegenstand der Empfindung ist es, was den Raum erfüllt oder was der Raum enthält, und ein Erscheinendes im Raum nennen wir Materie. Dagegen sage ich keineswegs, daß der Raum als reine Anschauungsform vom Subject hervorgebracht werde, sondern ich sage bloß, daß wir ihn zu dem uns von der Empfindung dargebotenen Stoff der Erscheinungen hinzubringen. Nicht erzeugt wird der Raum von uns, sondern er liegt in unsrer Sinnlichkeit bereit. Und ich sage keineswegs, daß mit dem Raume zugleich alle empirische Wirklichkeit mit hervorgebracht werde, sondern nur, daß der Raum die unumgängliche und bleibende Form ist, in der wir die empirische Wirklichkeit, von der wir Eindrücke erhalten, anschauen und wahrnehmen. Allerdings (so heißt es in der Kritik der reinen Vernunft) ist auch die Einbildungskraft ein nothwendiges Ingredienz der Wahrnehmung selbst. Um Bilder von Gegenständen, durch die wir afficirt werden, zu Wege zu bringen, ist außer der Empfänglichkeit für Eindrücke durch die Sinne noch etwas mehr erforderlich, nämlich die Thätigkeit einer Verknüpfung dieser Eindrücke. Und die Einbildungskraft allerdings bringt erst das Bild als solches nach einer ursprünglichen Regel hervor, welche das zur Einbildungskraft hinzukommende reine Bewußtsein gibt. Aber damit dies Alles geschehen könne, sind außer der reinen Anschauungsform unsrer Sinnlichkeit oder dem Raume allererst wirkliche Empfindungen aus dem Bereiche der Erfahrung erforderlich, und diese ist es, die den Stoff hergibt, welcher den Raum erst erfüllt, und dieses Erscheinende im Raume, diesen Inhalt der sinnlichen Anschauung nennen wir Materie.

Fortlage. Nun ja! Aber im Sinne der „Kritik der reinen Vernunft" ist doch die Materie, als Erscheinung im Raume, ihrer letzten Unterlage nach schlechterdings nichts Anderes, als Vorstellung vorstellender Vernunft, somit nichts Anderes, als das aus Vorstellungen bestehende Wesen.

Geist Kant's. Auch davon steht nichts in der „Kritik der reinen Vernunft", welche vielmehr ausdrücklich verhindern wollte, daß man bloße

Vorstellungen zu Sachen mache. Und zum Ueberfluß habe ich es bei Gelegenheit meiner Warnung vor dem Gebrauche der zweideutigen Reflerionsbegriffe Inneres und Aeußeres geradezu für eine bloß scheinbare Folgerung erklärt, wenn man behaupte, die letzte Unterlage in den erscheinenden Dingen sei etwas, was keine äußern Verhältnisse mehr in sich enthalte, folglich auch nur durch Vorstellungen bestimmt sei, sodaß dann alle Dinge eigentlich nichts anders, als mit Vorstellungen behaftete Wesen wären. Die „Kritik der reinen Vernunft" lehrt also keineswegs, daß unsre die Dinge vorstellende Thätigkeit in und mit der Raumanschauung als solcher zugleich den empirischen Inhalt der Anschauung und somit die Wirklichkeit der Dinge erst hervorbringe. Die „Kritik der reinen Vernunft" lehrt vielmehr, daß wir die wirklichen Dinge nur durch die Vorstellungen kennen, welche uns ihr Einfluß auf unsere Sinne verschafft, und daß bei Gelegenheit des durch Sinneseindrücke hinzugebrachten Inhalts der Anschauung erst die reine Form alles Anschauens, der Raum, in Ausübung gebracht werde. Ohne Stoff läßt sich überall Nichts anschauen und denken; ohne die Data der Empfindung ist alle reine Form der Anschauung ohne Sinn und Bedeutung und nichts als die bloße formale Möglichkeit, welche ohne jenen aus Sinneseindrücken stammenden Inhalt nur ein bloßes Spiel der Einbildungskraft mit ihren Vorstellungen ist. Daß aber etwas Wirkliches als Erscheinung im Raume außer uns sei, dies läßt sich auch gar wohl beweisen und ist eine ebenso sichere Erfahrung, als daß ich selbst da bin. Mit der Erfahrung meines eignen Daseins als etwas Beharrlichen im Raume bin ich mir auch zugleich der Wirklichkeit äußerer Erscheinungen im Raume bewußt. Ja, zur Möglichkeit eines bestimmten Bewußtseins meiner selbst wird schlechterdings das Dasein äußerer Gegenstände erfordert. So habe ich geschrieben. Kann man sich deutlicher ausdrücken? Sinkt nun damit der Raum mitsammt seiner Materie zum Spiegel des Anschauungsvermögens oder der anschauenden Vernunft herab?

Fortlage. Ich kann, seit mich Fichte denken lehrte, in der „Kritik der reinen Vernunft" nichts Anderes finden, als die Lehre, daß die ganze Sinnenwelt, wie sie uns in Raum und Zeit erscheint, lediglich aus dem Stoffe der Anschauung und des Denkens zubereitet ist.

Geist Kant's. Ja wohl, aus dem Stoffe der Anschauung! So denke ich auch; aber du machst mit Fichte den Stoff oder Inhalt der Anschauung, also das, was von uns angeschaut wird, selber zu einem Erzeugniß der anschauenden Vernunft. Daß er gegeben und der Anschauung des Subjects nur zugeführt wird, ist dir ein bloßer Schein. Seit aber durch Fichte die sogenannte intellectuelle Anschauung wieder auf's Tapet gebracht worden ist, habe ich wiederholt die Erklärung abgegeben, daß ich den Begriff einer anschauenden Vernunft oder eines reinen Anschauungsvermögens für ein speculatives Windei halte. Denken (sage ich) können wir uns wohl eine solche unmittelbare Art von Vorstellung eines Gegenstandes, welche nicht nach Bedingungen der Sinnlichkeit und auf Grund empfangener Sinneseindrücke Gegenstände anschaut; und es mag sein, daß es Weltwesen geben könne, welche dieselben Gegenstände, wie wir, aber unter anderer Form anschauten. Für uns dagegen sehen wir nicht einmal die Möglichkeit einer solchen nichtsinnlichen Anschauung, geschweige denn die Nothwendigkeit da-

von ein. Eine bloße Namenerklärung zwar vom Begriff eines solchen anschauenden Verstandes ist ganz leicht; aber man wird dadurch um Nichts klüger in Ansehung der Bedingungen, die diesen Begriff möglich machen könnten und welche doch eigentlich das sind, was man wissen will, ob wir uns nämlich durch den Begriff eines solchen anschauenden Verstandes wirklich etwas denken oder nicht. Ein dergleichen nicht sinnliches Anschauungsvermögen nichts desto weniger dreist anzunehmen, dies erklärt sich leicht aus des Menschen natürlicher Trägheit und auch aus der Eitelkeit. Denn Alle dünken sich in dem Maaße vornehmer, als sie glauben nicht arbeiten zu dürfen; und der Philosoph der reinen Anschauung gelangt zu seinen vermeintlichen Erkenntnissen nicht durch die herkulische Arbeit der Selbsterkenntniß von unten hinauf, sondern durch eine ihn Nichts kostende Apotheose von oben herab! — So habe ich zeitlebens gelehrt. Glaubt also soviel reine Anschauungen zu besitzen, als ihr wollt; nur schustert sie nicht in die „Kritik der reinen Vernunft" hinein und schiebt sie mir nicht unter; ich erkenne sie nicht an!

Fortlage. Aber wenn doch unser Subject den Raum selber hervorbringt —

Geist Kant's (ihn unterbrechend:) Daß wir ihn selbst hervorbringen oder aus uns selber erzeugen, habe ich nirgends gelehrt. Ich habe im Gegentheil nicht versäumt, für diejenigen, die weiter forschen wollen, einen fruchtbaren Fingerzeig zu geben. Man kann nämlich, sage ich, diesen von vornherein gegebenen Besitz einer reinen Anschauungsform, die wir als Raum zu jeder wirklichen Sinneswahrnehmung schon mitbringen, auch physiologisch abzuleiten versuchen, d. h. man kann von dieser Raumanschauung die Gelegenheitsursachen ihrer Erzeugung in der Erfahrung aufsuchen und damit den ersten Bestrebungen unserer Erkenntnißkraft nachspüren, wo alsdann die Eindrücke der Sinne den ersten Anlaß geben, unsere ganze Erkenntnißkraft in Ansehung der Sinnlichkeit zu eröffnen und überhaupt die für uns einzig und allein mögliche Erfahrung zu Stande zu bringen*). Es wundert mich in der That, daß ein so eifriger Forscher im Gebiete der Thatsachen des innern Sinnes diese Stelle der „Kritik der reinen Vernunft" sich entgehen ließ.

Fortlage. Dann hätten ja Herbart und Beneke ganz im Sinne der „Kritik der reinen Vernunft" verfahren, wenn sie auch den empirischen Ursprung der Raumvorstellung nachzuweisen versuchten, und diese würde aufhören, eine reine Anschauung zu sein.

Geist Kant's. Der wahre Sinn, in welchem ich den seit Fichte's Tagen zweideutig gewordenen Ausdruck „reine Anschauung" gebraucht wissen wollte, läuft Hand in Hand mit dem Satze, welchen die „Prolegomena" als Grundsatz und zugleich als Ergebniß der ganzen „Kritik der reinen Vernunft" hinstellten: „Alle Erkenntniß aus bloßem reinen Verstande oder aus bloßer reiner Vernunft ist nichts als lauter Schein, und nur in der Erfahrung ist Wahrheit. Mit allen ihren reinen Prinzipien lehrt uns Vernunft niemals mehr, als lediglich Gegenstände der uns möglichen Erfahrung, und auch von diesen Nichts mehr, als was in der Erfahrung wirklich erkannt werden kann."

*) Kant's Kritik der reinen Vernunft. 1. Ausg. 1781. S. 86.

Fortlage. Das wäre der Kern und Stern der „Kritik der reinen Vernunft?"

Geist Kant's. Wozu hätte ich sie sonst kritisirt und ihren leeren und nichtigen Ansprüchen den Proceß gemacht? (Er verschwebt im Hintergrunde des Zimmers.)

Fortlage. O großer Geist! o bleibe!

Wie steht's mit meinem Seelenleibe,
Womit ich mir den Geist bekleibe?

Geist Kant's (im Verschwinden:) Ein müssig Spiel zum Zeitvertreibe!

Das Raumgespinnst des Seelenleibes.

J. H. Fichte, Beiträge zur Lehre vom Seelenorgane. (Zeitschrift f. Philosophie u. philosophische Kritik. 1861. Bd. 38, S. 157 ff. u. Bd. 39, S. 67 ff.)

Karl Fortlage, Zur Streitfrage über den Seelenleib. (Blätter für literarische Unterhaltung. Nr. 46. 14. Nov. 1861.)

Bei der Erblichkeit auch geistiger Eigenthümlichkeiten des Menschen hat man schon oft die Bemerkung gemacht, daß die Eigenschaften und Beschäftigungen der Großeltern auf die Enkel übergehen. Als ich jüngst einmal auf Kant's „Träume eines Geistersehers" gerathen war, wo sich der Alte bei den Worten beruhigt, welche Voltaire seinen ehrlichen Candide nach so vielen unnützen Schulstreitigkeiten zum Beschlusse sagen ließ: Laßt uns unser Glück besorgen, in den Garten gehen und arbeiten! erklärte ich mir die lebhafte Beistimmung, welche dieser wohlgemeinte Rath bei mir fand, aus der Verwandtschaft mit meinem Groß- und Urgroßvater, welche beide Gärtner bei den letzten hessischen Landgrafen waren.

So bin ich denn auch nicht abgeneigt, die eigenthümliche psychologische Romantik, in welche sich der schwäbische Professor Fichte versonnen und versponnen hat, aus der Thatsache zu erklären, daß dessen Großvater wie bekannt ein Leinweber gewesen ist und dieses Webergeschäft auf den Enkel vererbt habe. Und selbst wenn man das Zeug, das er zur Auskleidung des Aberglaubens webt, für gänzlich überflüssig, für einen reinen Luxusartikel hält, wird man doch nicht umhin können zu gestehen, daß er die Kunst psychologischer Damastweberei auf eine hohe Stufe technischer Vollendung gebracht habe. Wenigstens ist das Raumgespinnst des Seelenleibes, das sich schon vor länger als dreißig Jahren in Fichte's Kopfe ein- und zuerst im Morgenblatte herausgesponnen hat, um jetzt metaphysisch und naturphilosophisch unterbaut, in seiner „Anthropologie" ausgestellt zu werden, in seiner Art unstreitig ein Webermeisterstück, welches an seinem Kunstwerthe sicherlich dadurch Nichts verliert, daß der Enkel eines Hofgärtners darin nichts anders als das feine Schleierzeug erblicken mag, womit die harmlose Hausspinne im

niedrigen Mittagsstrahle des Spätherbstes die Stoppelfelder überwebt, ein Gespinnst, das man bekanntlich in Deutschland Altweibersommer nennt.

Warum sollte auch ein Hirngespinnst in seiner Art nicht ebenso vollendet gewebt und ausgewirkt sein können, als ein aus gröbern oder feinern sichtbaren Stoffen gewobenes Gebilde des gemeinen Webstuhles? Warum sollte nicht, um mit Lichtenberg zu reden, der Mensch seine Ideen ebenso zweckmäßig weben können, wie die Spinne ihr Netz zum Fliegenfange? Denn verhehlen wir's uns nur ja nicht, auf den Fliegenfang ist's auch beim Raumgespinnst des Seelenleibes schließlich doch einzig abgesehen. Der speculative Grönländer knüpft an diese Altweibersommerfäden geradesogut und ebenso zuversichtlich den jenseitigen Genuß seines Wallfischthrans, wie der tiefsinnige Schwabe Oetinger mit seiner geistigen Sippschaft den Genuß der Vorwürfe des hohen Liedes. An der Zweckmäßigkeit des Gespinnstes also, wenn man bloß auf die Absicht des Webers sieht, wird hier nicht im Geringsten gezweifelt. Es fragt sich nur, wie es mit der Haltbarkeit desselben steht, ob es nicht am Ende wie Altweibersommer auf den Stoppelfeldern vom Winde zerrissen wird und ob es demselben nicht, wie den zauberischen Mährchen der geliebten Scheherazade, am Besten, am Klebstoffe der Ueberzeugungskraft fehlt.

Gerade in dieser letztern Beziehung erscheint nun das Bruchstück einer geheimen Philosophie, worin Kant die abentheuernde Vernunft den Versuch machen läßt, die Gemeinschaft mit der Geisterwelt zu eröffnen, ganz besonders merkwürdig und belehrend. Der schwäbische Enkel des sächsischen Leinwebers findet darin das Scharfsinnigste, Tiefste und Gründlichste, was über diesen Gegenstand ausgeheckt werden könne; Kant selbst erklärt diese tiefsinnigen Vermuthungen nicht bloß für anmaßlich und überflüssig, sondern für ein auf dem Luftschiffe der Metaphysik gewagtes Abentheuer und für ein Mährchen aus dem Schlaraffenlande philosophischer Träumer*). Gewiß ein außerordentlich merkwürdiges Phänomen: Fichte glaubt in allem Ernste gerade das, was Kant mit dürren Worten für ein Hirngespinnst erklärt. Aber der Mensch (sagt Lichtenberg) ist ein solches Wunder von Seltsamkeit, daß ich überzeugt bin, es gibt Leute, die oft meinen, sie glaubten etwas und glauben es doch nicht, sondern belügen sich selbst, ohne es zu wissen; sie glauben einem Andern Dinge nachzumeinen und nachzufühlen, die sie ihm bloß nachsprechen. Denn wir sind, behauptet wenigstens Lichtenberg, nur gar zu sehr geneigt zu glauben, das sei wahr, was wir von Andern oft bejahen hören und was Viele glauben, und wir bedenken nicht, daß der Schein, der zehn Menschen betrügt, auch Millionen betrügen kann. Es ist daher Jammerschade, daß wir oft die Stimmen nur zählen können; wo man sie wägen kann, soll man es ja nicht versäumen!

Das Geschäft indessen, diesem Rathe Lichtenberg's gemäß die Stimmen zu wägen, welche sich schon seit den Tagen des Hippokrates und Aristoteles, der heidnischen Neuplatoniker, der jüdischen Kabbalisten und der christlichen Mystiker mit der Vorstellung von einem innern Seelen- oder Geistleibe zu schaffen machten, mag füglich denjenigen überlassen bleiben, welche mit der Wage in der Hand dem Reiche des Aristoteles ebensogut, wie der zähen Herr-

*) Vergl. Psyche. 4. Band (1861) S. 117 ff.

schaft des Aberglaubens den Krieg erklärt haben. Für verschwommene Gemüther hat der Aberglaube — ob grober oder feiner, ist hier gleichgültig — stets einen besonderen Reiz, und in dieser Rücksicht hatte Goethe ganz Recht zu sagen, der Aberglaube gehöre zum Wesen des Menschen und flüchte sich, wenn man ihn ganz und gar zu verdrängen denkt, in die wunderlichsten Ecken und Winkel, von wo er auf einmal, wenn er einigermaßen sicher zu sein glaubt, wieder hervortrete.

So kann es uns auch nicht wundern, daß die mystisch-phantastischen Naturphilosophen des Reformationszeitalters Theophrastus Paracelsus, van Helmont, Jacob Böhme auch das Uepheschder Kabbalisten wieder aufwärmten und daß später die Physiologen aus der Schule von G. E. Stahl diesem Seelen- oder Geistleibe ein naturphilosophisches Untergestell am Aether zu geben suchten, damit doch (um mit Schubert zu reden) die Seele aus dem sterbenden sichtbaren Leibe sich ein Etwas zurückbehalten könne, welches den unverweslichen Auferstehungsleib der Gläubigen nach der Regel des berühmten Zeltwebers aus Tarsus bilde. Ueber ihrer aufklärenden und auskehrenden Geschäftigkeit hatten die gemeinen Werktagsmenschen der nüchternen Erfahrungsseelenlehre die dicke Kreuzspinne nicht bemerkt, welche in ihrem verborgenen Eckwinkel des Hauses saß und einstweilen mit stiller Emsigkeit a posteriori die Fäden des Luftschiffleins wob, auf welchem die Seele ihr himmlisches Heimweh befriedigen konnte. Nachdem jedoch der Pforzheimer Irrenarzt Friedrich Groos im Jahr 1822 den unverweslichen Leib als das eigentliche Organ des Geistes verkündigt und der Gießener Hebammenlehrer Ritgen, der Basler Philosoph Fischer und sein gleichnamiger College in Erlangen, der Dresdener Leibarzt Carus und der Freimaurerphilosoph Krause mit seiner Schule sich zur Lehre vom Seelen- oder Geistleibe bekannt hatten, durfte der Tübinger Wortführer der psychologischen Romantik getrost die Behauptung wagen, daß diese „anscheinend paradore" Lehre durch die neuern physiologischen Forschungen zur wirklichen Thatsache erhoben worden sei und man nun der guten Hoffnung leben dürfe, diesen Anfangs nicht ohne Scheu von Einzelnen eingeschlagenen Nebenpfad bald als eine gesicherte Heerstraße für die Wissenschaft befestigt zu sehen. Und unvermuthet erlebte Fichte die Genugthuung, durch einen Bundesgenossen in Saal-Athen die scheinbar widersinnige Lehre von ganz anderer Seite her und mit neuen Beweismitteln begründet und gestützt zu sehen.

Diese Begründungs- und Stützversuche für den sogenannten Seelenleib sollen hier beleuchtet werden. Denn diese Herren Romantiker bedienen sich der ganz eigenthümlichen Taktik, sich selbst und Andern weiß zu machen, als ob die Gegner ihrer Schrullen nur eben gänzlich unfähig wären, ihren vermeintlichen Tiefsinn zu verstehen und durch gründliches Eindringen in die ganze Tiefe ihrer Lehre den Schein des Widersinnes zu überwinden. Für Solche also, welche diesem steten Selbstwiederkäuen eitler Ansprüche gegenüber keine Entmuthigungsschauer kennen, handelt es sich um den offenkundigen Beweis des nicht bloß scheinbaren, sondern wirklichen Widersinnes der Lehre vom Seelenleibe. Es muß ihnen, die so zuversichtlich ihr Zeug weben, schlagend dargethan werden, daß sie die Thatsachen, worauf sie sich stützen, offenbar verkehren und verrücken, verwirren und falsch auslegen.

Sehen wir also vorerst zu, was man mit diesem sogenannten Seelenleibe neben dem gemeinen sicht- und greifbaren Leibe eigentlich meint und will, welchen Sinn diese Vorstellung haben soll und wie man sich den Zusammenhang zwischen Seele, Seelenleib und Stoffleib ausmalt; sodann aber, wie man diese Ansicht zu begründen, mit welchen Mitteln man sie zu stützen sucht und was sowohl von der Art dieser Begründung, als auch von den herbeigeholten Stützen zu halten ist! Die Gegner müssen sehen, daß wir ihre Meinung vollständig verstehen, aber gerade aus ihrem Verständniß die Ueberzeugung von ihrer vollständigen Unhaltbarkeit gewinnen und ihren Unverstand einsehen.

Es wäre allerdings zu viel, wollte man bei solchem Prüfungsgeschäfte erwarten, durch Ueberführung ihres Irrthums und ihrer Täuschung Menschen zu bekehren, deren Einbildungen und Vorurtheile mit ihrer Denkungsart und ihren Zuständen so innig verwebt sind, daß sie durch Gründe schlechterdings unüberwindlich bleiben. Aber wenn auch nicht bei ihnen selbst, so fällt doch bei Andern, die nicht in gleicher Weise mit sich selbst einfürallemal fertig sind und in dem Schneckenhäuschen ihres Wahnes eingeschlossen bleiben, das ceterum censeo Carthaginem esse delendam endlich einmal auf einen empfänglichen Boden.

Das romantische Brüderpaar der Herren vom Seelenleibe nimmt eine Art von Mittelstellung ein zwischen der gemeinen Ansicht, welche der gemeine Menschenverstand über das Verhältniß von Seele und Leib hegt, und der Art, wie der wissenschaftliche Pöbel, die sogenannten Materialisten, sich die Beziehung zwischen Seele und Leib zurecht legen. Der Janhagel auf dem Standpunkte der Katechismus- und Gesangbuchsbildung stellt sich vor, in der zerbrechlichen Hütte des irdischen Leibes wohne und walte als Pilgerin zeitweilig die unsterbliche Seele, die sich beim Tode des Leibes, wie der Schmetterling aus der Larve, zum Himmel als ihrer wahren und eigentlichen Heimath erhebe, um den irdischen Madensack den Würmern als Beute zu überlassen. Dieser längst etwas anrüchig gewordenen Meinung stellt der auf dem Felde der Wissenschaft herumbummelnde Janhagel der Kraftstoffler die Lehre gegenüber, was der gemeine Menschenverstand Leib und Seele nenne, sei gar nicht wesentlich verschieden, das angebliche Seelenwesen sei nur ein Spuk der von Furcht oder Hoffnung bewegten Einbildungskraft, und was dahinter stecke, sei nichts anders als nothwendige Wirkungs- und Folgeerscheinungen des lebendig-thätigen Leibes, die nicht mehr ausgelöst werden können, sobald der Leib todt ist. Mit dem Tode ist Alles aus, lehrt der Materialismus, und von Seelenleben kann keine Rede mehr sein, sobald der Leib zum Leichnam geworden. Im Gegentheil, sagt der gemeine Mann, meine Großmutter und der Herr Pfarrer haben mir immer gesagt, daß es dann erst recht losgehe.

Beide schnurstracks entgegenstehende Ansichten über das Verhältniß zwischen Seele und Leib suchen nun die Seelenromantiker in der Art mit einander zu verquicken, daß gewissermaßen beide, sowohl der gemeine Menschenverstand, wie der wissenschaftliche Janhagel, Recht behalten, indem zugleich beide wiederum Unrecht haben. Der grobe Stoffleib, sagen diese Herren, ist zwar schon hienieden nichts weiter, als ein bloßer Leichnam; aber mit ihm

hat auch glücklicher Weise die Leibseele sowenig zu schaffen, wie der Leibschneider mit dem Kleiderleib, und wenigstens nicht mehr, als der Leibkutscher mit seinem Herrn, den er fährt. Und wiederum so bloß und nackt, wie der gemeine Mann sich's vorstellt, wird der Seelenschmetterling auch nicht in's Jenseits geschustert oder geschneidert; sondern sie nimmt und gibt als Phantasieschneider sich selber das Maaß für den Kleiderleib.

Reden wir ohne Bild, das doch nie ganz trifft, und ohne Gleichniß, das doch immer hinkt! In dem flüchtigen und vergänglichen Stoffleibe, wie er uns äußerlich erscheint und von Fortlage treffend als Leichnam bezeichnet wird, ist ein Beharrliches und in allem leiblichen Stoffwechsel unverwüstlich Bleibendes, welches in aller sichtbaren Stofflichkeit nicht bloß unsichtbar gegenwärtig, sondern in allen Theilen des sichtbaren Leibes die zusammenhaltende und innerlich verbindende, ja die eigentlich gestaltende und formgebende Macht ist. So lehrt Fichte und nennt dieses Beharrliche und Bleibende, dieses Gestaltende und Formgebende im äußern oder Stoffleibe den innern oder Seelenleib. Denn allerdings, lehrt er weiter, ist die Seele nothwendig und wesentlich Leibseele oder leibhaftige Seele, und keine Seele jemals ohne Leib. Auch ist d. h. wirkt die Seele allerdings in ihrem äußern Stoffleibe nur mittelst des Nervengewebes, über welches und an welchem die Seelenwirkungen vertheilt sind. Das Nervengewebe ist das eigentliche Seelenorgan im Stoffleibe; aber dasselbe ist nur sichtbarer Träger und nächstes Werkzeug (nicht der Seele, sondern) des innern Leibes, welcher in der Gesammtheit der ineinandergreifenden Thätigkeiten des Nervenlebens besteht und zugleich die Bedingung ihres harmonischen Ineinandergreifens ist. Dieser innere Leib ist das Ur- und Vorbild, welches die den sichtbaren Leib bildenden Stoffe anzieht und sich dieselben anbildet, sodaß der äußere vergängliche Stoffleib nur als das Ab- und Nachbild des innern beharrlichen Seelenleibes erscheint und als solches nur das vorübergehende Untergestell bildet, an welches die Seele mit ihrem innern Leibe nicht wesentlich gebunden ist, da sie am allgemeinen Weltäther, der auch den Stoffleib unsichtbar durchdringt und erfüllt, ihr eigentliches und nächstes Darstellungs- und Verleiblichungsmittel hat.

Dient somit dieser Aether für die Leibseele gewissermaßen als Tragband, mittelst dessen sie wirksam den groben Stoffleib durchschwebt; so gibt andrerseits eben dieser höchst bewegliche Weltäther zugleich gleichsam den unsichtbaren Schienenweg ab, auf welchem die Leibseele nach dem Tode, den Leichnam verlassend, in's Jenseits hinüberschwebt. Denn geradeso wie das Nervengewebe die Unterlage und das Werkzeug für die im und am äußern Stoffleibe sich bethätigende Wirksamkeit des innern Leibes ist; so hat die Seele selbst ihr eigentliches und nächstes Darstellungs- und Verleiblichungsmittel an dem auch das Nervengefüge durchdringenden Weltäther, welcher das eigentlich Wesenhafte und Wirksame am Leibe und der eigentliche leiberzeugende Lebensstoff ist. Und eben dieses allverbreiteten und allvermittelnden Aethers bedient sich die Seele, ohne Vermittlung der chemischen Stoffwelt und des dem groben Stoffleib zugehörenden Nervengefüges, auch im künftigen Dasein als ihres mächtig-gefügigen Werkzeugs der Wechselwirkung mit andern solchen Leibseelen. Denn als das eigentlich Beharrende und wesentlich

Wirksame in dem unablässigen Stoffwechsel des äußern Leibes muß selbstverständlich der innere Leib ebenso beharrlich und standhaltend, wie die Seele selber, am Tode des äußern Leibes gänzlich unbetheiligt bleiben.

Der innere oder Seelenleib also ist dasjenige, was uns im Leben wie im Tode, im Diesseits wie im Jenseits treu bleibt. Entschwindet uns im Tode das Erdgesicht, so sind wir damit keinesfalls in die Weltlosigkeit oder in's Leere hinausgestoßen, das nirgends ist; vielmehr bleibt uns die volle Welt zur umfassendsten Seelenwirksamkeit übrig. Und es gibt schon innerhalb dieses gegenwärtigen Daseins Zustände einer beziehungsweisen Entbindung des innern Leibes vom äußern Leichnam, welche uns der endlich-vollständigen Entleibung oder dem eigentlichen Tode immer näher führen und recht eigentlich als Vorstufe des letztern, als Vortod, anzusehen sind. Denn die Seele kann auch, wie die somnambülen Zustände der Seelenversetzung oder Ekstase beweisen, außer den Grenzen ihres Leibes wirken, indem sie die trennenden Schranken überwindet, welche für das gewöhnliche, an's Hirn gebundene Bewußtsein im räumlichen Außereinandersein der Dinge liegen. Sie wirkt dann im wahren Raume, d. h. die Undurchdringlichkeit der andern Körper ist für sie ebenso verschwunden, wie ihr eigner Körper während ihres gewöhnlichen Zustandes für sie durchdringlich ist.

Dies ist in ihren Grundzügen und daraus sich ergebenden Folgerungen die Lehre vom Seelenleibe, welche der Tübinger Professor mit größter Zuversicht als vollbegründete, unumstößliche Wahrheiten ankündigt und von welcher er mit Luther sagt: das Wort sie sollen lassen stah'n und keinen Dank dazu haben! Wer wollte auch verkennen, daß es gar angenehme und schöne Aussichten sind, die sich uns aus dieser Raum- und Aetherperspective des innern Seelenleibes eröffnen*)! Wären nur auch die Einsichten, worauf sich dieser vom groben Stoffleibe entbundene Seelenleibausbau stützen soll, ebenso sicher und wohlbegründet, als sie sich im Gegentheil als täuschend und unverläßlich und zum Theil auf Entstellung der Thatsachen beruhend darstellen!

Der Leser sieht zunächst, daß im Hintergrunde der Lehre vom innern Seelenleibe die Vorstellung von der Seele als eines selbständig wirksamen Einheitswesens spukt, welches sich im sogenannten innern Leibe seine vom Nervengewebe des äußern Stoffleibes unabhängige eigenthümliche Raumgestalt gebe. Gegen die Annahme eines im Leibe wirksamen Seelenwesens aber hat bereits Kant sein vernichtendes kritisches Geschütz gerichtet, und die heutige physiologische Psychologie hat dargethan, daß es der unerwiesenen Annahme eines besondern Seelenwesens nicht bedürfe, um die seelischen Erscheinungen und Thätigkeiten zu erklären. Einzig und allein der fromme Unsterblichkeitswunsch ist es, an dessen zähen Fäden die Annahme eines besondern, vom Leibe unterschiedenen Seelenwesens sich hängt. Lassen wir indessen hier diese Annahme auf sich beruhen und beschränken uns darauf, zu zeigen, daß die Erfahrungsthatsachen, aus welchen das Raumgespinst eines vom Stoffleibe unterschiedenen Seelenleibes gefolgert wird, eine ganz andere

*) Wir erinnern hier an die weitere Ausführung der Weltperspective des Seelenscheines bei Fechner, Psyche, 4. Bd. S. 5 ff.

Deutung nicht etwa bloß zulassen, sondern geradezu fordern, sobald sie mit nüchternem und unbestochenem Blick angesehen werden.

Unerschütterlich also in seinem Glauben an die Existenz eines besondern Seelenwesens, hat Fichte nichts Wichtigeres zu thun, als demselben die Möglichkeit eines vom groben Stoffleibe oder Leichnam unabhängigen leibhaftigen Daseins zu sichern. Er erklärt darum, die Seele sei ihrer Natur nach wesentlich raumsetzend oder raumschaffend und ebendadurch leibgestaltend. Jedes wirksame Einheitswesen nämlich, sagt er, verleibliche sich dadurch, daß es seinen Raum und seine Zeit eigenthümlich sowohl setze, als auch erfülle. Denn Wirklichsein heiße soviel als: Raumsetzen und Raumerfüllen; alles Wirkliche sei als Wirkendes oder Wirksames auch nur als raumzeitlich oder als in Raum und Zeit sich darstellend zu denken. Auch die Seele bringe ihr Wo und Wann stets mit sich und erzeuge ihren Raum wie ihre Zeit aus sich selber nach der ihr eigenthümlichen Thätigkeit, die wir alsbald näher kennen lernen sollen. Sie bewirke ebensogut die Ausdehnung ihres Wesens und Lebens, wie sie andrerseits die trennende Bedeutung dieses Ausgedehntseins überwinde. Die Seele, behauptet er, ist zwar nicht in dem Sinne raumfrei, als ob sie nur ein Raumpunkt im Bereich des Leibes und nicht vielmehr in ihrem ganzen leiblichen Erscheinungsfelde gegenwärtig und wirksam wäre. Raumfrei ist die Seele vielmehr in einem andern Sinne. An sich nämlich haben Raum und Zeit gar keine Wirklichkeit und Macht für die Seele, sondern sie sind nur die unmittelbare und nothwendige Folge und Wirkung ihrer Selbstbehauptung. Raum und Zeit sind nichts anders, als Ausdruck oder Darstellung des in ihnen sich setzenden Seelenwesens, nichts anders als Erscheinungen, worin sich die Seele den ursprünglichen, vom irdischen Stoffleibe ganz unabhängigen Schauplatz ihrer Selbstdarstellung und Selbstentwicklung gibt. Alle sichtbaren Veränderungen, welche im sinnlichen Raume vorsichgehen, sind nur die Ausdehnungswirkungen des sich in seiner Eigenthümlichkeit setzenden und behauptenden, d. h. sich ausspannenden und ausdehnenden Seelenwesens. Raumfrei aber ist trotzdem die Seele in einem doppelten Sinne. Einmal insofern, als sie untheilbar, d. h. nicht der trennenden Wirkung des Nebeneinander unterworfen ist, da sie vielmehr den Raum in dieser trennenden Bedeutung überwindet. Sodann aber ist sie noch in höherer und weiterer Bedeutung raumfrei, sofern sie nämlich ihren Raum geradezu als die Wirkung ihres Thätigseins selbst hervorbringt oder aus der Einheit ihres Wesens heraus ihre Raumunterschiede setzt, ohne dabei ihre wirkende Einheit aufzugeben. Denn was von ihr als Wirkung hervorgebracht wird, der Raum, kann doch unmöglich sie selber, das raumschöpferische Einheitswesen, wiederum beherrschen.

Auf diese seine eigenthümliche Lehre von der raumsetzenden Natur des Seelenwesens und vom schöpferischen Seelenraume thut sich Fichte außerordentlich viel zu gut und ist fest überzeugt, daß ihm diese Erfindung die Unsterblichkeit sichere. Wir wollen uns aber nicht damit aufhalten, den Knäuel von Widersprüchen aufzuwickeln, welche die Seelenraumsetzungen zu einem geronnenen logischen Unsinn und krystallisirten Widersinn machen. Das Merkwürdigste dabei ist nur, daß der Enkel des Rammenauer Leinwebers nicht merkt, wie er thatsächlich Raumwirkungen, welche von der ersten

Lebensregung eines Menschenkeimes an bis zum letzten Athemzuge desselbigen Menschen erfahrungsmäßig lediglich in und an dem durch einen fruchtbaren Beischlaf neubegründeten Stoffleibe sich auswirken, willkürlich von diesem trennt und dieselben einem angeblich bereits vor und über dem befruchteten Keime dieses Stoffleibes wirksamen und von demselben unabhängigen Seelenwesen als raumsetzender und raumerfüllender Kraft zuschustert. In keinerlei Erfahrung bietet sich uns auch nur der allergeringste Anhalt zu der Annahme, daß eine solche raumsetzende und raumerfüllende Thätigkeit in irgendwelchem Zeitpunkte ohne den Stoffleib vorsichgehe. Es ist eine schlechterdings ausnahmslose Thatsache, daß alle dergleichen Ausdehnungen und Ausspannungen des räumlich wirksamen Wesens nur in und an dem mit der Zeugung und Empfängniß gesetzten und begründeten Stoffleibe sich vollziehen. Und gehen wir über diesen Augenblick der Befruchtung und Empfängniß hinaus und noch weiter zurück, so gehen die schöpferischen Raumsetzungen und Raumwirkungen allernächst wiederum thatsächlich nur im Stoffleibe der Eltern vorsich und gehen von diesem aus. Sie dagegen als Wirkungen eines einheitlichen Wesens aufzufassen, dies verbietet schon vonvornherein die unläugbare Thatsache, daß schon die erste und ursprüngliche Lebensregung eines beseelten Menschenkeimes weder als selbstwillige Thätigkeit, noch als einfach wirkende Ursache auftritt, sondern vielmehr das Ergebniß des Zusammenwirkens und Zusammenfließens zweier Factoren ist, da der Lebenskeim des neuen Einheitswesens durch die gemeinsamen Raumwirkungen der Thätigkeit beider Eltern bedingt wird.

Niemand bestreitet, daß in sogenannten organischen Körpern eine ungetheilte Allgegenwart und Allwirksamkeit der raumerfüllenden Macht im ganzen Umfange des leiblichen Getriebes stattfindet. Aber daß der neubegründete Lebenskeim aus eigner Macht seine Raumwirkungen spinnt und dieselben im werdenden und wachsenden Stoffleibe auswirkt, ist erfahrungsmäßig nicht nachzuweisen. Bei einer nüchternen Erwägung der Verhältnisse, unter welchen im Mutterschooße ein beseeltes Menschenkind ausreift, weist uns vielmehr Alles darauf hin, daß die erregenden wie fördernden Impulse für das Raumgespinnst der sich neubildenden Leibesgestaltung von dem bereits vollständig ausgewirkten Raumgespinnst des mütterlichen Leibes ihren Ausgang nehmen, sodaß das neue Leibgewebe seine richtend, ordnend und maßgebend wirksame Uebermacht fortwährend im Getriebe des mütterlichen Leibes gegenwärtig hat. Nur die offenbarste, mit Worten spielende Willkür mag behaupten, der Leib sei nur die nach außen gewandte, raumzeitlich sich darstellende Seele selber oder, wie Fichte sich ausdrückt, die Vollgeberde der Seele, und Seele und Leib hingen zusammen wie Grund und Folge, verhielten sich zu einander wie Vor- und Abbild.

Einen äußerst widerwärtigen Eindruck macht dieses stete Wiederkäuen der eiteln Versicherungen Fichte's, mit neuen und eigenthümlichen oder „wenigstens in dieser Fassung neuen" Gedanken die Welt und die Wissenschaft zu beglücken, während das Vorgebrachte thatfächlich nur unfruchtbare Windeier sind. Ein dergleichen neuer und entscheidender Gedanke soll auch die vermeintliche Thatsache sein, daß alle Raumanschauung ihren psychologischen Grund nur in dem ursprünglichen und einfachen leiblichen Ausdehnungsgefühle habe, welches

der Seele unabtrennlich vom Gefühl ihres eignen Daseins beiwohne, daß wir ferner mit diesem Ausdehnungsgefühle nur darum behaftet sein könnten, weil die Seele ein raumsetzendes und sich verleiblichendes Wesen sei, und daß es endlich ohne diese Voraussetzung schlechthin unmöglich wäre zu begreifen, wie überhaupt die Vorstellung des Ausgedehnten in uns entstehen könne, da im Wesen und in der Thätigkeit des Bewußtseins nicht die geringste Veranlassung oder Möglichkeit liege, etwas dergleichen hervorzubringen.

Einfach also soll dieses zunächst noch unbestimmte Ausdehnungsgefühl sein, welches der Vorstellung, daß wir Raumwesen sind und einen Ort einnehmen, zu Grunde liegt. Lassen wir indessen die Frage, ob es überhaupt im ganzen Umkreis unserer Gefühle ein einfaches Gefühl geben könne, gänzlich auf sich beruhen; so ist auf alle Fälle ein Gefühl, durch welches wir ein wenn auch Anfangs noch so unbestimmtes Ausdehnungsbild unsers Körpers erhalten, kein einfaches, sondern ein sehr zusammengesetztes. Zahllose Einzelempfindungen aus dem ganzen Umfange unsers Haut- oder Körpersinnes müssen erfahrungsmäßig erst zusammenrinnen, um aus ihrer Vereinigung im Sammelherde des Gefühlssinnes das Gefühl vom eignen Leibe und weiterhin das Vorstellungsbild desselben in seiner Abgrenzung gegen den ihn umgebenden Raum hervorzubringen.

Ein ursprüngliches ferner soll das leibliche Ausdehnungsgefühl sein, das mit unserm Dasein unabtrennlich verbunden ist. Ohne Zweifel also nicht erst nach der Geburt, meint Fichte, soll dasselbe hervortreten, sondern bereits mit der ersten Lebensregung im befruchteten Eikeime soll dem beseelten Wesen das Gefühl des eignen Daseins und damit zugleich das Gefühl leiblichen Ausgedehntseins vorhanden sein, wie punktartig unscheinbar dieses Monadenwesen auch noch sei. Denn daß das verhältnißmäßig spät auftretende Bewußtsein die Raumvorstellung von unserm Leibe nicht hervorbringt, ist freilich klar, da das Bewußtsein überhaupt Nichts hervorbringt, sondern lediglich vorhandene Zustände beleuchtet. Aber auch eingeräumt, es könne in jenem frühesten Daseinszustande wirklich bereits Etwas der Art stattfinden, was wir beim ausgereiften Menschen Gefühl nennen, und angenommen, es könne das raumwirkende Wesen, das wir beseelten Menschenkeim nennen, sich selber wachsen fühlen; so würde doch solches ursprüngliche Ausdehnungsgefühl immerhin mit dem bereits vorhandenen ersten Ansatze zum Stoffleibe zusammenfallen und wäre nicht für sich und abgetrennt und unabhängig von diesem, sondern nur an und in und mit demselben möglich, weil unzweifelhaft dieser und nicht etwa der ihn durchdringende Aether das organisch-individuell gegen die Außenwelt Begrenzende ist. Keineswegs wäre bei einem solchen Rückschlusse von Zuständen des ausgereiften Leibes auf den erst keimartigen Ansatz desselben die Annahme gerechtfertigt, als ob die raumspinnende oder raumerfüllende Kraft, von der Fichte redet, anders als durch Vermittelung der von Anfang an mitgegebenen und anhaftenden stoffleiblichen Grundlage sich als ausgedehntes und sich ausdehnendes Raumwesen empfinden könnte.

Wir mögen uns also drehen und wenden, wie wir wollen, immer finden wir die raumwirkende Macht, um mit Fichte's Worten zu reden, nur zugleich in und mit dem Stoffleibe thätig, und jeder Versuch, die Entstehung der

Raumanschauung ohne die Unterlage des Stoffleibes zu erklären, erweist sich als ein halt- und bodenloses Beginnen. Für das angeborne Ausdehnungsgefühl Fichte's und den schöpferischen Seelenraum Fortlage's ist ohne den Stoffleib und außer demselben schlechterdings kein Platz, als nur in der Einbildung. Und merkwürdiger Weise kommt auch diese von der Unterlage des dem Stoffleibe zugehörigen Nervengewebes in unserm Gehirn nicht los! Nur bei Fichte und Fortlage scheint eine Ausnahme von dieser Erfahrungsregel stattzufinden, indem Beide einmüthig eine vom Stoffleibe unabhängige, hirnfreie und kopflose Thätigkeit der Einbildungskraft im blauen Aetherraume behaupten. Bei seinem Ameiseneifer scheinbarer Gründlichkeit kann Fichte die Frage nach dem W i e der ursprünglich raumsetzenden und dadurch leibgestaltenden Thätigkeit der Seele nicht umgehen. Er fragt nach dem psychologischen Grunde aller Raumanschauung und findet ihn in der raumsetzenden schöpferischen Phantasiethätigkeit. Und Fortlage seinerseits, in der Absicht, einen gegen Fichte's Seelenleib erhobenen Einwand zu entkräften, versucht diese Lehre auf den angeblich von Kant*) geführten Beweis zu gründen, daß der Raum als eine „reine Anschauung" von der Seele selber hervorgebracht werde und demgemäß ein ursprüngliches Phantasiegebilde der reinen anschauenden Vernunft oder der schöpferischen Einbildungskraft sei. Es ist wichtig, die Thätigkeit dieser neuen Arachne etwas genauer in Augenschein zu nehmen.

Wir müssen (so lehrt der jüngere Leibgeber Fichte) als das innerlich Wirkende und Aufbauende unsers Leibes eine leibgestaltende Phantasie annehmen, kraft deren die Seele raumsetzend oder raumschöpferisch und dadurch leibgestaltend wirkt. Was freilich Phantasie sei, versichert er, das wissen unsere Psychologen zur Stunde noch am Wenigsten — Fortlage ausgenommen, der gleichzeitig mit Fichte bewies, daß er's wußte, ohne daß Fichte um dessen Wissen wußte! Darum erhalten wir von Fichte und Fortlage gleichzeitig zur alten Jean Paul'schen die neue clavis Fichtiana seu Leibgeberiana, d. h. die Erläuterung, wie es möglich ist, daß die Raumsetzerin Phantasie eben nichts Geringeres, als Leibgeberin wird. Und wenn man (ruft Fortlage den Gegnern zur literarischen Unterhaltung zu) die handgreiflichen Wirkungen der Phantasiebilder nicht begreift, so lerne man sie eben kennen! Wir sind nicht zu alt, um zu lernen; lassen wir uns also belehren!

Eine Reihe von Erfahrungen, sagt Leibgeber Fichte, gibt es, welche eine offenbare Rückwirkung der Phantasie auf das leibliche Getriebe beweisen. Krämpfe und Zuckungen sind im Stande, durch den bloßen Anblick sich auf reizbare Personen unmittelbar zu übertragen und in unwillkürliche Nachahmungsbewegungen auszuschlagen. Die bloße Einbildung, gewisse Arzneimittel, z. B. Purganzen, oder schädliche Stoffe, z. B. Gifte, genommen zu haben, ruft unter Umständen alle entsprechenden Erscheinungen hervor. Die Schwester eines zu Spießruthen verurtheilten Soldaten empfand dessen Schmerzen so lebhaft, daß sich an ihrem Leibe Striemen und Wundenmale zeigten. Der Kellner eines Weinhauses wurde durch die bloß gelesene Schilderung der Wasserscheu so lebhaft ergriffen, daß er von allen Zeichen der

*) Wie es sich mit Kant's sogenannter reinen Anschauung verhält, wissen wir bereits. Vergl. oben S. 33 u. ff.

Krankheit befallen und kaum gerettet wurde. Ein Schüler des berühmten Boerhave wurde von allen Krankheiten befallen, die sein Lehrer mit besonderer Lebhaftigkeit schilderte, und mußte deßhalb das medicinische Studium aufgeben. Durch den Genuß eingebildeter Arzneimittel und gänzlich unwirksamer Stoffe sind schon wirkliche Krankheiten geheilt worden, und durch Furcht vor einer Operation schon manchmal empfindliche Schmerzen verschwunden. Das gelbe Fieber verschwand im Jahr 1805 in Cadir, als dieser Stadt plötzlich eine Belagerung drohte. Andererseits ist die Furcht vor Ansteckung oftmals das sicherste Mittel, um von der Krankheit wirklich ergriffen zu werden. Reil erzählt von einem Hypochondrischen, welcher von eingebildeten Schmerzen in jedem Gliede wirklich gequält wurde, auf welches er zufällig seine Aufmerksamkeit richtete. Auch bei Nichthypochondrischen ist die unwillkürliche Gewalt der Phantasie auf die Erregung des Geschlechtstriebes bekannt, und das sogenannte Versehen der Schwangern beweist den Einfluß der mütterlichen Phantasie auf das Leben der Frucht in ihrem Schooße. Die heilige Coleta von Gent empfand durch bloße Phantasie alle Peinen und Todesarten der Märtyrer und Heiligen an deren Festtagen geradeso, wie sie jene selber gelitten hatten. Die Katharina Emmerich empfand die Schmerzen der Wundenmale Christi innerlich so lebhaft, daß wirkliche Blutungen bei ihr eintraten, und eine andere Heilige hat den Tod Christi in dreitägigem Starrkrampfe mit- und nachgefeiert.

Als Seitenstück zu diesen merkwürdigen Geschichten hätte Leibgeber der Jüngere noch an jenen Handelsmann erinnern können, von welchem Montaigne erzählt, daß derselbe, um ein Lavement zu nehmen, die Zauberflöte und alles Zubehör vor sich auf den Tisch hinlegen ließ und Alles dann ein wenig besah, worauf sogleich, ohne daß man ihm das Klystier wirklich setzte, die Sedes erfolgten, die nur einmal ausblieben, als zufällig seine Frau andere Species aufgetragen hatte. Und bei den Riesenfortschritten unsers erfindungsreichen Jahrhunderts wird es allernächstens dahin kommen, daß in Folge von entscheidenden Erregungen des Geschlechtslebens durch die Phantasie die heiligen Weiber durch bloßes Ansehen eines Mannes schwanger und durch bloßen Glauben und innigen Wunsch befruchtet werden, wie sich in der That der hiesige Sohn des seligen Luft-Schmidt, weiland Professors der Physik, die Sache vorstellte. Und da Schreiber dieses zufällig das Haus dieses Letztern bewohnt, so beschleicht ihn bereits die Furcht, am Ende noch durch bloße Phantasiesteigerungen öfter Vater zu werden, als ihm lieb wäre. Man wird auch künftig, in Folge der Warnungen des Tübinger Anthropologen, bei einem etwanigen Prozeß Jacoby ganz besonders vorsichtig sein und sich ja gründlich überzeugen müssen, ob nicht angeblich Vergiftete in Folge von Gewissensbissen von früherher durch die bloße Vorstellung, selber vergiftet zu sein, alle Anzeichen von wirklicher Vergiftung in ihren Eingeweiden bewirkt haben könnten, damit man ja keinen Justizmord an unschuldig Angeklagten von loyaler Gesinnung begehe!

Nenne man also, fordert Leibgeber Fichte, dergleichen Erscheinungen, deren Thatsächlichkeit durch die unverdächtigsten Zeugen außer Zweifel gesetzt ist, fernerhin nicht sofort unbegreiflich! Ist ja doch die Phantasie der eigentliche Sitz der sogenannten Lebensgefühle und leiblichen Instincte, die eigent-

liche Quelle von Stimmungen und Verstimmungen des leiblichen Getriebes, dessen Vorgänge in einer innern Wechselbeziehung zur Phantasie stehen. Wie sollte sie also nicht, meint Leibgeber, in die Tiefe des leiblichen Getriebes zurücktreten und in besondern Fällen bewußt- und absichtslos an der Stelle des regelmäßig wirksamen Willens wirken können? Die Phantasiebilder unserer Seele bringen nämlich, wie Fortlage ergänzend bemerkt, ihre Wirkungen vermöge der mit ihnen unzertrennlich verknüpften Triebe hervor und wirken geradezu als Triebe selbst. Denn jedes Phantasiebild muß in dem Grade als ein Trieb wirken, als es directe oder indirecte Gefühle in uns zu wecken fähig ist. Die Phantasiebilder von Lebenszuständen rufen ja ganz in derselben, nur abgeschwächten Weise diejenigen Gefühle hervor, welche die ihnen entsprechenden Zustände in Wirklichkeit mit sich führen würden. Der Anblick eines Schauspiels z. B. oder das Lesen eines Romans erzeugt von der Phantasie aus ganz dieselben Gefühle, als sie die Wirklichkeit selber durch die im Schauspiel oder Roman dargestellten Zustände hervorzurufen pflegt. Durch die Vorboten einer nahen Gefahr werden schon dieselben Gefühle rege, womit die Gefahr selbst schwanger geht, und diese Vorboten setzen ihr Phantasiebild so stark in die Gegenwart hinein, daß der mangelnde Gefühlsreiz der wirklichen Gefahr durch den Phantasiereiz ihres Bildes ersetzt wird.

So die Herren Ritter von der leibgeberischen Phantasie. Es wäre lächerlich, dasjenige läugnen zu wollen, was an allen dergleichen Beispielen Thatsächliches ist. Ja, es könnten sogar aus Görres' schmieriger Mystik und aus dem geheimen Cabinet der Heiligenwunder noch mehr bestätigende Thatsachen herbeigezogen werden, und doch wird der Schluß, welchen — ich will nicht einmal sagen, das wissenschaftliche Urtheil, sondern bloß — der nüchterne Menschenverstand daraus zieht, ein ganz anderer sein! Stelle man sich doch nicht an, als ob in dergleichen Fällen die Phantasie als eine unleibliche oder überleibliche Macht so pur und nackt und so fix und fertig ihre vermeintlich unvermittelten Wirkungen auf den Leib ausübte, ohne dazu allererst aus dem leiblichen Getriebe selbst Antrieb und Vollmacht empfangen zu haben! Rechne man doch nicht mit der Phantasie als mit einer vermeintlich reinen und einfachen Kraft, anstatt vielmehr aus einer Zergliederung dieser geheimnißvollen Thätigkeit die Elemente zu gewinnen, aus welchen jede ihrer Wirkungen sich zusammensetzt! Erinnere man sich doch daran, daß selbst die sogenannte schöpferische Phantasie immer und allenthalben nothwendig aus der Ansammlung und Wiedererweckung früherer Sinneseindrücke mannichfaltigster Art im Sammelherde des Gehirns hervorgeht und wesentlich aus deren Verknüpfung und Aneinanderreihung oder aber aus ihrer Versetzung und Umstellung besteht! In allen Fällen aber ist sie durch die jedesmalige leibliche, also nervenvermittelte Grundstimmung bedingt, von welcher sie Antrieb und Richtung erhält. Und wo denn anders, als im Groß- und Kleinhirn mögen sich Phantasiebilder mit Trieben verschmelzen, um dann als eine zusammengesetzte Wirkungsmacht aufzutreten, welche auf dem Wege der im ganzen Nervengetriebe so geläufigen Erregungsübertragungen oder Reflexwirkungen im Bereiche der Nervenbahnen des Hautsinnes ebensogut als Schauder und Entsetzen, wie als Kitzel der Lust empfunden werden können. Was auch immer von Phantasiebildern mit Trieben und Bewegungsdrängen sich ver-

koppeln mag, ist nicht bloß unausweichlich an die Binnenthätigkeit des Gehirns, als wesentlich mitwirkende Unterlage gebunden, sondern geht auch niemals ohne leise mitwirksame Thätigkeit der Sinnesnervenherde vor sich. Doch es hieße wahrlich Wasser in's Meer tragen, wollte man heute noch ausführlich den Beweis liefern, daß alle und jede Phantasiethätigkeit lediglich im und am Nervengewebe des Gehirns vorsichgeht und daß keinerlei Phantasiewirkungen anders, als durch Vermittelung des Gehirns in seinem innigen Zusammenhange mit den Sinnesnervenbahnen ausgelöst werden können.

Tritt nun erfahrungsmäßig alle und jede Phantasiethätigkeit erst auf der bereits entwickelten breiten Grundlage der Sinnes- und Gedächtnißthätigkeit auf; so ist es eine grund- und bodenlose Zumuthung, die uns Leibgeber Fichte stellt, wenn er fordert, wir müßten uns die ganze Leibgestaltung als eine intensive Phantasiethätigkeit der Seele vorstellen, welche in ähnlicher Weise traumartig wirke, wie in den thierischen Instincten, nur aber daß sie noch tiefer unter der Schwelle des Bewußtseins stehe, als die Instincte. Allerdings lehnt sich diese Fichte'sche Vorstellung von einer raumsetzenden und leibgebenden Phantasiethätigkeit an eine unbestreitbare Thatsache aus der sogenannten Entwicklungsgeschichte des Menschenkeimes an; aber Fichte gibt dieser Thatsache eine durchaus willkürliche und durch keine Erfahrung unterstützte Ausdeutung.

Der Seele, behauptet Leibgeber, soll als der unwillkürlich bildenden Webemeisterin ihres zu gründenden und aufzubauenden Leibes ein phantasiemäßiges Urbild als künstlerisches Vorbild vorschweben, welches die ganze leibliche Gliederung bereits im wesentlichen Auf- und Grundriß gegenwärtig und wirksam enthalte, ein Vorbild, welches ursprünglich in der Seele entstehe, Anfangs dunkel und unausdrücklich in ihr sich rege und erst dadurch, daß es auch äußerlich hingestellt werde, Klarheit und Bestimmtheit gewinne, kurz: ein unsichtbares Muster als ein Raumgrundriß, welchem die groben Stoffe und chemischen Verbindungen von einem ordnenden Mittelpunkt aus erst eingebildet würden, um zu dessen leiblich-sichtbarer Raumerfüllung zu dienen. So Fichte. Will man sich jedoch in mathematischer Anschauungsweise den gegliederten Aufbau des ausgereiften, lebendig-thätigen Leibes in das vielverschlungene und verzweigte Liniennetz eines Raumaufrisses oder Raumgrundrisses verzeichnet denken, worin sich auf- und abwärtsgehende, herüber- und hinüberschießende Bewegungen gleichzeitig in der Richtung der Fläche wie der Tiefe miteinander verschlingen; so kann dieser Raumaufriß keinesfalls in die Entwicklungsgeschichte des erst werdenden und sich vom befruchteten Keime aus erst nach und nach herausgestaltenden Leibes in der Art hereingetragen werden, als ob die Bildung des werdenden Leibes nach jenem Raumaufriß des fertigen Leibes als nach einem vorbedingenden und vorbildlichen Muster oder als einer vorauswirksamen bildnerischen Urform des Leibes vorsichginge. Gegen eine solche Vorstellung sprechen auf das Bestimmteste die physiologischen Thatsachen der Entwicklungsgeschichte. Die Leibesgestalt des Keimlings im Mutterschooße entspricht auf keiner der fortschreitenden Werdestufen ihrer vorbereitenden Bildungen dem Raumaufriß des schließlich vollausgereiften Leibes; mit jedem Weiterschritte in der Entwicklung und

Leibgestaltung verändert sich vielmehr der jedesmalige Raumaufriß des werdenden Leibes. Und gehen wir zum ersten Auftreten des sogenannten Furchungsvorganges in der befruchteten Keimmasse zurück, so ist in den dabei im kleinsten Raume stattfindenden Bewegungsvorgängen durchaus noch Nichts vom Liniennetze desjenigen Raumaufrisses zu erkennen, den uns das ausgereifte Leibesgebilde zeigt. Nur erst durch mannichfache Wandelungen und Veränderungen des ursprünglichen Raumnetzes im befruchteten Keime und durch eine lange Reihe von Zwischenstufen hindurch kommt schließlich jener vollständig ausgetragene Raumaufriß der Gestalt zum Vorschein.

Nun sagt zwar Fortlage, als Anwalt des Leibgebers Fichte, das „inwendige Raumschema", von welchem Fichte die Leibgestaltung herleite, sei kein unbewegliches und unveränderliches, sondern ein sich stetig ergänzendes und stetig veränderliches Schema, welches die Seele als Triebwesen durch reine Phantasiethätigkeit hervorbringe und in welchem alle Lagen- und Größenverhältnisse der Leibesgestalt in einander berechnet und nach ihren Beziehungen geordnet und vorgezeichnet lägen, und in welches sich die Zellen beim Wachsthume hineinbildeten. Indem nämlich durch das Zellenwachsthum die Ausdehnungsverhältnisse des zum Grunde liegenden Raumschema's verzeichnet und nachgebildet werden, schiebe oder füge oder schmelze sich in dasselbe zugleich ein Zeitschema ein, als das Schema einer aufeinanderfolgenden Bethätigung gewisser Punkte in gleichförmig abgemessenen und folgemäßigen Zeitabschnitten, wodurch das Raumschema fortwährend von innenher verändert und stetig umgeformt werde.

Gegen diesen Fortlage'schen Rettungsversuch des Fichte'schen leibgeberischen Raumschema's ist jedoch auf folgende entgegenstehende Thatsachen hinzuweisen. Die ersten Impulse und mitwirkenden Ursachen, unter deren Einflusse der Raumgrundriß des werdenden Leibes fortwährend sich verändert und umwandelt, liegen erfahrungsmäßig keinesfalls bloß auf Seiten der selbstthätigen Regsamkeit des befruchteten Keimes, sie fallen vielmehr sogar dem Löwenantheile nach auf die Seite des fortwährend vom mütterlichen Leibesleben auf die Frucht ausgeübten Einflusses. Und mag immerhin der kleinste und zusammengedrängte Raumaufriß, welcher im Augenblicke der Befruchtung das bewegte Liniennetz des lebendigen Keimes bildet, als der „Seelenraum" in seiner ersten und ursprünglichen Gestalt gelten; so dürfte er doch in keinem Falle in dem Sinne ein schöpferischer heißen, als ob darin die Seele selbstthätig sich ihren eignen Raumgrundriß setze und damit den ersten Ansatz zum Leib gebe. Denn offenbar ist eben dieses räumliche und lebendigbewegte Liniennetz des neuen Leibgebildes durch das vorausgehende thätige Zusammenwirken der zeugenden Eltern allererst gesetzt und gegründet. Hier also vielmehr, in dem Linienraumnetze von gesetzmäßigen Bewegungen, die sich im Augenblicke der Zeugung oder vielmehr der mütterlichen Empfängniß, als der Befruchtung des neuen Lebenskeimes, wirksam vollziehen, hätten wir denjenigen ursprünglichen Raumgrundriß aufzusuchen, welcher als wirksam bildende Macht die nächste Vorzeichnung oder das geometrische Gesetz für den beginnenden Leibgestaltungsvorgang, aber auch nur für den Beginn desselben enthält.

Auf alle Fälle also ist es erfahrungswidrig, mit Fortlage zu sagen, der

schöpferische Seelenraum bestehe durch sich selbst. Denn die „Urtriebe" (um mit Fortlage zu reden), welche ihn allererst erzeugen und mit denen er eins ist, sind nicht Triebe einer bereits als Einheitswesen gegenwärtig-wirksamen Kindesseele, sondern vielmehr die bei der Zeugung wirksamen und in der Befruchtung nachwirkenden Elterntriebe. Als der ursprüngliche Grundtrieb also, welcher nach Fortlage's Anschauung das Raum- und Zeitschema als seinen Spielraum hervorbringen soll, kann deßhalb keinesfalls schon die Seele gelten. Auf alle Fälle vielmehr geht die Setzung oder Gründung des ursprünglichen Raumaufrisses für den befruchteten Keim vom Geschlechtstrieb der Eltern aus, welcher die in ihnen wirksame Macht der Gattung ist. Und mag ferner die vom Zusammenwirken zweier Grundfactoren gesetzte oder hervorgebrachte Wirkungseinheit, der neue Lebenskeim, immerhin im Sinne der Aristotelischen Entelechie als geometrisch wirkender Formentrieb bezeichnet werden, so ist vonvornherein seine Wirksamkeit unbedingt und grundwesentlich an die Vereinigung der elterlichen Zeugungsstoffe geknüpft und von der Zellenmasse des befruchteten Keims nothwendig getragen. Und es ist eine gänzliche Umkehrung des Thatbestandes, die chemischen Massen oder den Stoffleib nicht als Träger, sondern bloß als Werkzeug eines auch ohne sie wirksamen und für sich bestehenden Seelenraumes gelten zu lassen. Auch schon in seiner Begründung durch die Gattungswirksamkeit der zeugenden Eltern ist der Raumgrundriß des neuen Leibes vonvornherein nicht ohne leiblich-stoffliche Unterlage wirksam, sondern diese vielmehr gleichzeitig mitgegeben und allezeit gegenwärtig. Und es ist offenbar unrichtig und der Erfahrung widerstreitend, daß der leibgestaltend und formgebend wirksame Raumgrundriß den chemischen Vorgängen in der Zellenmasse als Vorbedingung vorausgehe; sondern er ist und wirkt vom ersten Augenblick an nicht anders, als zugleich in und mit der Zellenmasse des befruchteten Keimes. Was hinter der chemischen Masse steckt, sind nichts anders als die in ihr in Folge der Zeugung und Befruchtung angeregten Bewegungen, die in jedem folgenden Augenblicke des Keimwachsthums unter dem stets übergreifenden Einflusse des mütterlichen Leibes und seines Blut- und Nervenlebens eine veränderte Richtung und Verwicklung erhalten. In der Bewegung werden Raum und Zeit erst gesetzt; ein seelisches Prinzip ist überall in der Natur nicht nöthig und erfahrungsmäßig nicht nachweisbar, um Raum und Zeit zu setzen, trotz der „vollkommenen Versicherung", die Fortlage seinen ihm auf's Wort glaubenden Lesern gibt, daß auch der Krystall seine Form der Phantasiethätigkeit eines ihm inwohnenden Seelenwesens zu danken habe und daß auch die Pflanze das geometrisch wirkende Raumschema ihres Bildungs- und Gestaltungsgesetzes allein aus dem „apriorischen" Besitzthume der anschauenden Vernunft habe. Folgerichtig wären dann auch die Bewegungen der Himmelskörper der Ausdruck des ihnen inwohnenden Seelenraumes, nach dessen Phantasie sie ihren Tanz aufführen, und die himmlische Mechanik würde zur Himmelspoesie.

Bis jedoch Fortlage jener seiner „völligen Versicherung", daß dem so sei, wie er mit der anschauenden Vernunft phantasirt, irgendwelchen Beweis beigeben wird, können wir diese Versicherung füglich auf sich beruhen lassen und uns an die mathematisch-naturwissenschaftliche Anschauung halten, nach

welcher der fragliche Raumgrundriß des Leibes, als ein niemals ruhender und fertiger, sondern beständig flüssiger und unaufhörlich neu sich erzeugender, in Wahrheit nichts anders ist, als ein Liniennetz von Bewegungen, deren Träger und Unterlage der lebendig-thätige Stoffleib ist. Was will es überdies auch heißen, wenn Fortlage behauptet, die Seele als Triebwesen zeige ein dem Vorstellungsleben angehöriges inwendiges Raumschema, zu Folge dessen die Bewegungen der Triebe sich aus der Region des Vorstellungslebens auslösen und in die Region der chemischen Massen überspringen? Beim Rückgang auf den ersten und ursprünglich wirksamen Raumgrundriß für ein neuwerdendes Menschenkind findet sich in dem Keimleben noch lange Nichts der Art begründet, was mit Vorstellungen Aehnlichkeit hätte, von welchen sich die Triebe ablösen könnten. Es wäre also der neubegründete „Seelenraum" des Kindes aus dem Vorstellungsleben der Eltern abzuleiten, von wo er in die Region der Zeugungsstoffe überspränge. Das Vorstellungsleben der Eltern trägt aber dieses Raumschema für die Seele des erst noch zu erzeugenden Kindes keineswegs von Kindsbeinen auf mit sich herum, sondern die erste Spur davon könnte jedenfalls erst mit dem empfundenen Begattungstriebe zusammenfallen. Und sei es dann auch, daß sie dieses Raumschema ihres Begattungstriebes wirklich als eine von ihrer Seele hervorgebrachte „reine Anschauung", als ein Phantasiegebilde ihrer anschauenden Vernunft in sich trügen, wie Fortlage annimmt; so könnte doch eigentlich wirksam, d. h. als wirklich den Seelenraum des Kindes setzend, dieser Trieb auch wiederum erst im Zeugungs- und Befruchtungsvorgange thätig sein und würde die Zeugungsstoffe nothwendig immer als die Träger seines Wirkens voraussetzen.

Aber es ist gar nicht einmal richtig, wovon Fortlage bei der ganzen Kette seiner Behauptungen und Versicherungen ausgeht, daß nämlich der Raum der Sinnesanschauung, welcher unsere Empfindungen aufnimmt, nach Ausdehnung und Gestalt, Umfang und Begrenzung von der Seele als eine „reine Anschauung" hervorgebracht würde und ein ursprüngliches Gebilde der Einbildungskraft wäre, daß also diese als das den Raum der Sinnesanschauung hervorbringende Vermögen gelten müsse. Einmal nämlich ist es Thatsache, daß beim Kinde alle Einbildungs- oder Phantasiethätigkeit sich erst auf der Grundlage von vorausgegangenen Sinnesthätigkeiten entwickelt, nicht aber die Einbildungskraft die Mutter der Sinnesthätigkeit ist. Fortlage aber betrachtet das bei aller Sinnesthätigkeit stattfindende Hinaussetzen des Empfindungsbildes aus dem Innenraum des Nervenherdes in den Außenraum als eine Thätigkeit der Einbildungskraft. Das ist unrichtig; denn die Einbildungsthätigkeit knüpft erst an die weitere Thatsache an, daß sich das Empfindungsbild nicht bloß in den Sinnenraum hinaussetzt, sondern daß es sich zugleich auch in den Innenraum des Gedächtnisses hineinsetzt, wo die Empfindungsbilder als Vorstellungen einen umfassenden Spielraum haben. Ehe der Sinn durch Eindrücke erregt ist, kann er begreiflicher Weise ein erst durch die Eindrucksschwingungen im Sinnesherd gegründetes Empfindungsbild nicht in den Sinnenraum hinaussetzen. Was aber zu diesem Hinaussetzen zwingt, ist allerdings nicht bloß und allein die Erregungsschwingung des Reizes, sondern zugleich auch die Eigenthümlichkeit des den Reiz auffassenden Sin-

neswerkzeugs. Auf beide zusammenwirkende Ursachen folgt das Hinaussetzen des Empfindungsbildes in den Außenraum thatsächlich als Wirkung erst nach und geht keineswegs dem Empfinden oder Insichfinden eines Sinneseindruckes voraus. Die Beziehung einer Empfindung auf ihren Gegenstand ist allernächst veranlaßt durch die vom Gegenstand ausgehenden Erregungsschwingungen und erst in zweiter Linie den beim Hinaussetzen der ausgelösten Sinnesempfindung stattfindenden Rückschlag der Wirkung. Gewiß ist der Ausgangspunkt des Hinaussetzens der Sinn mit seinem ihm wesentlich zugehörigen Muskelapparate; aber die Möglichkeit des Hinaussetzens der Empfindungsbilder in den Sinnenraum hängt allererst davon ab, daß der Sinn vorher Erregungsschwingungen empfangen und aufgenommen hat, denn ohne diese hat er Nichts hinauszusetzen. Was wir, im Unterschiede vom Innenraume der Nervenherde, Sinnen- oder Außenraum nennen, ist also einmal der Raum für das Einschwingen von Erregungen als Sinnesreizen, sodann der Raum für das Zurückwerfen oder Hinaussetzen der im Sinnesherd erregten Schwingungen. Als eine reine Anschauung oder ein Gebilde unserer Einbildungskraft wird also der Sinnenraum keineswegs hervorgebracht, wie Fortlage behauptet.

Es ist aber weiter eine längst feststehende physiologische Thatsache, daß alle Raumanschauung oder Raumvorstellung, möge sie im Bereiche des Gesichts- oder des Tastsinnes und zwar des letztern sowohl in seiner selbständigen Ausbreitung, wie auch in seiner Mitwirkung bei den übrigen Sinnesthätigkeiten vorkommen, immer durch feinste oder gröbere Muskelbewegungen der Sinneswerkzeuge wesentlich bedingt ist. Und dies so sehr, daß solche Muskelbewegungen ebensowohl beim Aufnehmen der Erregungsschwingungen, als beim Hinaussetzen des Empfindungsbildes stattfinden. In beiden Fällen aber setzt die Sinnesthätigkeit nicht den Raum, bringt ihn nicht hervor; sondern er ist ihr bei jeder wirklichen Sinnesempfindung schon vorausgesetzt und geht ihr voran. Schwingungen finden thatsächlich fortwährend im Sinnenraume statt, auch wenn wir sie mit unsern Sinnen nicht aufnehmen und keine Empfindungsbilder in den Raum hinaussetzen. Und der Raum für die Schwingungen, die das All durchzittern, ist nicht erst mit der Phantasie des ersten Menschen auf die Welt gekommen. Glücklicher Weise ist er aber so durchdringlich, daß wir Alle nicht bloß zum Athmen Platz darin haben, sondern auch für unsre Sinnes- und Muskelthätigkeit, mag es auch darin nicht ohne Rippenstöße abgehen und uns hin und wieder Sehen und Hören vergehen. Nicht mit unsrer Sinnes- und Muskelthätigkeit fällt die Entstehung des Raumes zusammen, sondern mit der Wirklichkeit der Bewegung, die allein raumsetzend oder raumhervorbringend ist.

Das eigentlich Beharrende in unserm Leibe und das in allem leiblichen Stoffwechsel unverwüstlich Bleibende ist das verschlungene und verwickelte Liniennetz von Bewegungen, die sich hier auswirken. Es ist dieses ein anderes im lebendig-thätigen, ein anderes im vermodernden Leibe; denn auch die Verwesung folgt ihrem Raumschema. Daß aber das Raumschema oder Bewegungsgesetz des lebendig-thätigen Leibes, wie es sich gerade in dieser bestimmt gegliederten Gestalt wirksam darlebt, sich flugs des allgemeinen Weltäthers bedienen könne, um darin nach demselben Bewegungsgesetze

wie bisher fortzuwirken, während der verwesende Leichnam einem anderen Bewegungsgesetze folgt, diese Vorstellung ist schon aus dem Grunde gänzlich ungereimt, weil der allgemeine Weltäther, wie beweglich er auch immer sei, nicht sowohl ein gefügigeres und mächtigeres Darstellungsmittel für die verwickeltsten Wechselwirkungen von Bewegungen darbietet, sondern vielmehr im Vergleich zu der reichen und feinen Gliederung des leiblichen Nervengefüges als ein weit unvollkommeneres und lange nicht ausreichendes Mittel erscheint. Daß der allverbreitete Aether (an dessen Nothwendigkeit für Erklärung der physikalischen Erscheinungen wir hier nicht rütteln wollen, obwohl namhafte Naturforscher auch diese Vorstellung aufgegeben haben) als Träger der Naturprocesse des Lichts, der Wärme, des Schalls, des Magnetismus, der Elektricität zugleich das eigentlich Thätige und Wirkende dieser Vorgänge sei, wie Fichte behauptet, davon weiß die Naturwissenschaft Nichts, welche vielmehr die Bewegung als wirkende Macht und als Ergebniß zugleich faßt und begreift. Und wie nun, wenn eine genaue und gründliche physiologische Betrachtung der sogenannten Seelenerscheinungen vor allen Dingen dies feststellte, daß nicht sowohl das gleichmäßige Allverbreitetsein ihrer Unterlage den unendlichen Reichthum der Seelenerscheinungen möglich macht, sondern daß gerade das so unendlich vielfach Begrenzte und reich Gegliederte des Nerven- und Hirnaufbaues die unerläßliche Bedingung zur Auslösung jener Erfolge ist?

Doch brechen wir hier ab und überlassen die Herren Seelenraumspinner und Seelenleibgeber ihren Phantasieen, bis sie ausgeträumt haben werden! Vielleicht auch gibt es noch manche Gelegenheit, auf die Faxen der romantischen Seelenspinnweberei zurückzukommen.

Physiologisch-psychologische Lösung des mysterium magnum.

Ein theosophisch-kabbalistisches Sendschreiben von Doctor Marianus in Würzburg an Doctor Seraphicus in Tübingen.

„Der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten." Lukas 1, 35.

Zur rechten Stunde, hochverehrter Herr Doctor, fiel mir in meiner Mansarden-Einsamkeit während des verflossenen Sommers Ihre „Anthropologie" in die Hände, die ich bis dahin nicht kannte und zu deren zweiter Auflage ich Glück wünsche. Wie recht hat doch Goethe zu sagen, ein Buch werde immer erst gefunden, wenn es verstanden werde! Und wie begründet finde ich Ihre ausgesprochene Zuversicht, daß ihren Hauptwahrheiten nach die von Ihnen auf naturwissenschaftlichem Wege neubegründete Lehre von der

menschlichen Seele sich als die standhaltende und vollgenügende erweisen müsse, zu welcher nicht bloß die deutsche Nation, zu welcher Ihr seliger Vater redete, sondern die ganze Menschheit nach allen Irrnissen immer wieder zurückkehren müsse. Ja wohl dürfen Sie mit Ihrem Luther sagen: Das Wort sie sollen lassen stah'n und keinen Dank dafür haben!

Wie beruhigt-erhaben dürfen Sie Sich, Verehrtester, in der Aetherregion Ihrer tiefsinnigen massiven Speculation über das Froschquaken in der „schwarzen Lache" an der Lahn fühlen und mit dem Worte von Lichtenberg, des Bewunderers von Jacob Böhme, Sich getrösten, daß die mit tiefer Einsicht in das Wesen des Menschen geschriebenen Werke großer Geister Spiegel seien, aus denen kein Apostel heraussehen könne, wenn ein Affe hineingucke! Lassen Sie nur immer diesen Nikolaiten über den Schwabenspiegel höhnen*), worin Sie Kant erscheinen ließen. In jenem „Fragment der geheimen Philosophie, die Gemeinschaft mit der Geisterwelt zu eröffnen"**), worauf Sie Sich als auf einen ahnungsvoll-tiefsinnigen Vorblick auf Ihre anthropologische Lehre berufen, hat in Wahrheit Kant, ohne sich darüber bewußt zu werden, sich selbst überboten, und durch einen glücklichen Griff seines Genies hat ihn sein Tiefsinn vonvornherein weiter geführt, als der nüchterne Scharfsinn seines zergliedernden Verstandes hinterher zu folgen im Stande war. Der spätere Kritiker der reinen Vernunft, vom seichten Geiste der damaligen Berliner Aufklärung angesteckt, hat die Offenbarungen seines Traumgeistes nicht mehr begriffen, worin er, ohne es eigentlich zu wollen, den Träumen des nordischen Sehers Swedenborg einen metaphysischen Boden unterbreitet, auf welchen sich schon zur Zeit Kant's mit dem glücklichen Instinct der theosophischen Erregung und Vertiefung des schwäbischen Geistes der würtembergische Prälat stellte, der (wie Sie wissen) Nachts in die Wälder und auf die Felder ging, um den abgeschiedenen Geistern zu predigen. Mochte immerhin diesen schwäbischen „Magus aus Süden" seiner Zeit ein Philosoph an der Leine in's Narrenhaus weisen, wie mir's neuerdings der Afterphilosoph an der Lahn „in selbstgenügsamer Plattheit" gethan; wie wäre es anders möglich, als daß die Menschen verhöhnen, was sie nicht verstehen! Und in Gesellschaft eines Mannes, wie Oetinger, zu dessen „massiver" Grundweisheit der heil. Schrift Sie das eigentlich metaphysisch-naturphilosophische Untergestell geliefert haben, nach dem gustus modernus unserer verrückten weltweisheitlichen Zeit ein Narr zu heißen, ist nur ehrenvoll und Gewinn, Herr Doctor Seraphicus!

Ihr Streben, Verehrtester, ist in Wahrheit kein vereinzeltes; mein verwandtes Streben kommt Ihnen entgegen. Indem Sie durch Ihre „Anthropologie" die Lehre Oetinger's, um von Jacob Böhme zu schweigen, recht eigentlich vollenden und gleichsam den naturwissenschaftlich-metaphysischen Beweis für dessen speculativ-theosophische Sätze ebenso glücklich, als unwiderleglich geführt haben, finde ich darin die offenkundige Bestätigung des auf Erfassung der reichen, vollen und tiefen Einheit alles Daseins gerichteten

*) Psyche. 4. Bd. 1861. S. 117 ff.

**) Das zweite Hauptstück in Kant's „Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik." 1766. S. 29 ff.

und hindrängenden schwäbischen Stammesgeistes und zugleich die Erfüllung von Richard Rothe's Weissagung, daß die neue und wahre Philosophie, auf welche die Kinder Gottes in unserer Zeit so schmerzlich harren, wesentlich Naturphilosophie und zugleich Theosophie sei und daß auf diesem Gebiete Philosophie und Theologie zuerst sich wieder verstehen würden, weil gerade hier der Materialismus unserer Zeit zum Erstenmale gründlich überwunden werde*).

Indem ich in Ihrem Werke diese wahre magische Naturphilosophie und theosophische Anthropologie im Sinne und in der Nachfolge von Oetinger's philosophia sacra als eine neue „Morgenröthe im Aufgang" erblicke, reiche ich Ihnen im Geiste freudig und dankbar, als dem Franz Baader am Neckar oder (wenn Sie die Beziehung auf Ihre Geburtsstadt Jena vorziehen sollten) als dem Saal-Baader, die Hand. Denn mir ist das Werk noch aus einem andern Grunde persönlich erquickend geworden, dadurch nämlich daß es mir die rechte Handhabe zu einer naturwissenschaftlichen Erklärung des geistlich-natürlichen mysterium magnum von der Empfängniß der Maria durch den heiligen Geist lieferte, über dessen wissenschaftlich befriedigende Lösung ich bis dahin vergeblich in meiner Mansarde grübelte.

Nicht genug, daß ich in den Tagen meines alten Adam in der Kirchenlehre überhaupt nur das versteinerte Gehirn des heiligen Petrus als Reliquie zu erblicken im Stande war, in welches ich durch den von mir gehegten bloßen Katholicismus des Herzens, meinen weiland ganz spiritualistischen Mariencult, kein wahres Leben zu bringen vermochte! Auch selbst seit den seligen Tagen des Thränenwasserbades meiner Wiedergeburt hatte es mir bisher nimmer ganz gelingen wollen, einen wenn auch nur schwachen Altadams-Rest des kläglichen Gefühls in mir auszurotten, welches der einst aus dem Kloster zu Banz in die dürre Haide der Kant'schen Philosophie entsprungene soit-disant Philosoph Johann Baptist Schad beim feierlichen Hochamte empfand, das er gottloser Weise die göttliche Mühle nannte, wo der Herr Jesus mit Fleisch und Blut geschroten werde**).

Eine Ahnung zwar vom Wesen des Schlüssels zum Verständniß des im Sakramente des Altares versinnbildlichten mysterium magnum ging mir schon vor der Bekanntschaft mit Ihrer „Anthropologie" auf, da ich einst über die Schwingungen und Wendungen des Rauchfasses nachsann und in ihnen eine schematische Vergegenwärtigung der Aetherschwingungen finden zu dürfen glaubte. Aber ich gab diesem Gedanken, dessen Stunde für mich damals noch nicht gekommen war, nicht weiter Gehör, geschweige daß ich im Stande gewesen wäre, denselben für meine in ganz anderem Sinne, als früher zu meiner Altadamszeit, wieder aufgenommene „speculative Geschichte des Geisterreiches" keimkräftig zu verwerthen.

Inzwischen habe ich, seitdem ich im Mondschein des Unglücks gereift dem Dienste der alleinseligmachenden Kirche mich weihte, gelegentlich schon

*) Auberlen, die Theosophie Oetinger's, mit einem Vorworte von R. Rothe. 1847. S. XXIV.

**) J. B. Schad's Lebensbeschreibung, von ihm selbst beschrieben. Altenburg, 1828. III. Bd. S. 239.

an einem Beispiele gezeigt*), wie wenig man an irgend einem exegetischen oder dogmatischen Probleme verzweifeln dürfe, wie wenig aber noch zur Zeit manche Räthsel und Anstöße ihre einfach-klare und für ein zartsinniges katholisches Herz wahrhaft beruhigende Erklärung gefunden haben. Die aus dem Evangelium Johannes bekannte, scheinbar harte Aeußerung Christi zu seiner Mutter: „Weib, was habe ich mit dir zu schaffen? Meine Stunde ist noch nicht gekommen!“ hat erst durch mich die richtige Deutung bekommen. Die Worte, die den Auslegern so viel zu schaffen machten, sollen Jesu Mutter an die mit ihr getroffene Verabredung erinnern, wonach sie sich während seines öffentlichen Auftretens in's Dunkel zurückziehen solle, um dem Gerede tückischer Gegner vorzubeugen, welche den Sohn der Jungfrau und die Jungfrau selbst, die dieses Sohnes Mutter war, seiner leiblichen Entstehung nach anders auffaßten, als unsere christliche Frömmigkeit und Gläubigkeit thut.

Eben dieser letztere Punkt, der Grundpfeiler der ganzen christlichen Offenbarung, ist es nun, welcher bisher als ein großes kündliches Geheimniß über jede Möglichkeit des Begreifens hinauszuliegen und als ein unerklärliches Wunder gelten zu müssen schien, ohne daß hier die Fackel der Wissenschaft den Glauben zum Wissen zu erheben vermöchte. Eine Ahnung solcher Möglichkeit enthält zwar bereits „meine Conversion“. Uebrigens haben mich auch schon die Wege meines alten Adam längst von der Anschauung des hier auf falscher Fährte begriffenen heiligen Hieronymus, der das Weib als die Pforte des Teufels und die Straße des Lasters geflohen wissen will, abgebracht und auf die rechte Spur hingeführt, im Weibe vielmehr etwas Höheres zu ahnen. Was ich damals nur wie im Spiegel und in einem dunkeln Worte sah, ist mir seit meiner Bekehrung immer klarer geworden, um mir jetzo durch die in Ihrer „Anthropologie“, verehrtester Doctor Seraphicus, gebotene Handhabe zur völligen Gewißheit zu werden. In meiner Schrift über „meine Conversion“ hatte ich das Problem nur einfach hingestellt, dessen „naturwissenschaftliche“ Auflösung ich Ihnen verdanke.

Der Gottmensch (so sagte ich dort) wird völlig von der Nothwendigkeit entbunden sein, sein irdisches Dasein einem männlichen Erzeuger zu danken; er wird gar keinen Vater haben, sondern in jeder Beziehung nur der Sohn seiner Mutter sein. Oder wenn gleichwohl ein männlich erregendes Prinzip vorhanden ist (und ich habe ja, füge ich jetzt hinzu, längst die Ansicht ausgesprochen, daß der Geschlechtsgegensatz durch die ganze Schöpfung geht!), so ist dieses in einer ganz anderen Sphäre zu suchen, als in der des gemeinen Geschlechtslebens. Es wird ein durchaus nur mystisch-unsichtbarer Gatte anzunehmen sein. Das Höchste im Menschen hat seine Wurzel im Weibe oder in einer höhern, übermenschlichen Sphäre durch das Weib. Das Weib ist der geheimnißvolle Kanal, durch welchen das geistig und göttlich Ungemeine in die gemeine Menschenwelt kommt. Und ich kann es jetzt so fabelhaft und ungereimt nicht mehr finden, was der Glaube von dieser Jungfrau-Mutter sagt, die den lautern Kanal einer neuen himmlischen Lichtströmung

*) Daumer, meine Conversion. Ein Stück Seelen- und Zeitgeschichte. Mainz, 1859. S. 193 f.

zum Behufe einer letzten abschließenden Menschheits- und Welterneuerung bildet. Wir stehen jetzt auf dem Punkt, selbst mit Hülfe der in Natur und Erfahrung gegebenen analogischen und approximativen Erscheinungen zu dem unglaublichen Wunder emporgelangt und mit dem kirchlichen Dogma im Einklang zu sein*).

Zu solchen Anschauungen und Einsichten fortgegangen, kann ich nunmehr mit Hülfe der von Ihnen, Verehrtester, entwickelten und bewiesenen Lehre die Bestimmung des apostolischen Glaubensbekenntnisses: „empfangen vom heiligen Geist" und das Räthselwort des Evangeliums: „der Geist Gottes wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten", im eigentlichen oder (wie Oetinger sagen würde) massiven Verstande naturwissenschaftlich nachweisen und eine im Sinne Oetinger's nicht etwa bloß metaphysische und verblümte, sondern ganz eigentliche und physische Auslegung der diese Stelle des Evangeliums ergänzenden und erläuternden Stelle des hohen Liedes liefern, welche, wie Sie wissen, nach unserer kirchlichen Vulgata (5, 4) also lautet: Dilectus meus misit manum suam per foramen et venter meus intremuit ad tactum ejus. Daß sich das Hohelied als ein Bestandtheil des alten Testaments nothwendig als Weissagung auf das große Geheimniß der Zukunft beziehen muß, ist kein Zweifel; daß aber der Geliebte auf Christus und die Geliebte auf seine Braut, die Kirche, gedeutet werden solle, dies erscheint mir durch die ganze Haltung des Gedichtes ganz und gar ungerechtfertigt. Ich kann als Doctor Marianus unter dem Geliebten vielmehr nur den heiligen Geist und unter der Braut nur die gebenedeiete Jungfrau verstehen und das Gedicht nur als eine prophetische Voranschauung des mysterium magnum von der Menschwerdung Christi selber auffassen.

Um das Ergebniß meiner nach Oetinger's Vorgange im Folgenden Ihnen vorzutragenden „geistleiblichen" Erklärung dieses Mysteriums vorauszustellen, mögen folgende Sätze genügen: Dilectus meus ist kein anderer als Spiritus sanctus. Manus ejus, d. h. das Darstellungs- und Verleiblichungsmittel des heiligen Geistes, ist nach Ihrer Grundanschauung vom Seelenleibe nichts anders, als der Aether. Durchdringen die Aetherschwingungen den ganzen Weltraum und auch den eignen Stoffleib des Menschen; so ergibt sich das Uebrige von selbst durch die Aetherschwingungen, welche schon der auch von Oetinger als wahrhaft frommer Philosoph und gottseliger Weiser bewunderte Newton in eine naturwissenschaftliche Lehre von der Seele des Menschen eingeführt wissen wollte. Und das Fühlungswerkzeug, welches ad tactum Spiritus Sancti bei der Jungfrau-Mutter erfordert wird, ist kein anderes als Oetinger's sensus communis des Seelenleibs, welchem Sie im Einklange mit Fechner zur naturwissenschaftlichen Begründung verholfen haben.

Nebensachen natürlich, die zur eigentlichen Erklärung des geheimnißvollen Herganges in keiner Beziehung stehen, wie z. B. die ebenso naseweise, als alberne Frage, worüber sich mittelalterliche Mönche die Köpfe zerbrochen haben, an S. Virgo semen emiserit in commercio cum Spiritu Sancto?

*) Daumer, meine Conversion. S. 50 f. 200 f.

iffe ich ganz liegen. Daß jedoch die Sache selbst im Sinne der Kirche, der h jetzt diene, ein der Untersuchung würdiger und ganz unverfänglicher Gegenstand ist, beweisen die Offenbarungen, worin die spanische Franziskanerenne Maria, als Aebtissin des Klosters von Agreda, in ihrem „Leben der eiligen Jungfrau" umständliche Auskunft über alle übernatürlichen und atürlichen Bedingungen und Folgen der Empfängniß mittheilt. Und nehmen ir die wichtigen Offenbarungen hinzu, welche die heilige Brigitte in Beziehung auf das Geheimniß der unbefleckten Empfängniß hatte; so hätten wir ber diesen wichtigen Glaubenspunkt längst im Reinen sein können, wenn icht unglücklicher Weise die heilige Katharine eine ganz entgegengesetzte Offenbarung gehabt hätte. Um so nothwendiger und wichtiger ist eine endültige Erklärung des mysterium magnum, wie ich sie im Folgenden Ihrer, ie ich hoffe, beistimmenden Beurtheilung vortrage. Ob die weiland würtembergische Prinzessin Antonia, die zu Ende des siebenzehnten Jahrhunderts erstorben ist, auf ihrer auch Oetinger'n bekannten, in der Teinacher Kirche ngebrachten Lehrtafel, worauf die wichtigsten Lehren der hebräisch-kabbalistisch-christlichen Philosophie bildlich dargestellt waren, auch über diesen Punkt eine sinnbildliche Darstellung gab, ist mir nicht bekannt. Vielleicht verden Sie, Verehrtester, Gelegenheit suchen können, sich durch den Augenschein davon zu überzeugen; jedoch lege ich wenig Werth darauf, da mein Erklärungsversuch seine Ueberzeugungskraft, Dank Ihren gründlichen anthropologischen Nachweisungen! in sich selber trägt.

Also zur Sache! Und zwar erinnere ich Sie zuerst an die Ansicht des weiland schwäbischen Prälaten Oetinger, welcher in seiner Abhandlung „Irdische und himmlische Philosophie" die Menschwerdung des Sohnes Gottes im Schooße der Jungfrau genauer zu bestimmen unternahm.

In Allem (so lehrt Oetinger), was mit dem Reiche Gottes zusammenhängt, muß das Ordentliche und das Außerordentliche neben einander laufen. Was geistlich ist, das ist allezeit auch leiblich; denn die Materie hat allezeit Geist in sich und ist nur das Untergestell des Geistes. Leiblichkeit ist das Ende der Wege Gottes; ein purer Geist ist roh und bloß; ohne das Salz der Leiblichkeit ist der Geist kein perfecter Geist. Geistleiblich sind darum die Dinge der unsichtbaren Welt; kein Geist kann ohne Leib erscheinen oder offenbar werden; keine geistliche Sache kann ohne Leib vollkommen werden, und Geist kann Leib werden, ohne daß man Materialist würde. Aber freilich ist die geistliche Leiblichkeit nur solche Leibhaftigkeit, welche von den Mängeln der irdischen Leiblichkeit, als da sind Undurchdringlichkeit, Widerstand und grobe Vermischung, gereinigt ist.

Daß nun Sie, Verehrtester, diesen Oetinger'schen Begriff der Geistleiblichkeit nicht etwa, wie pfahlbürgerliche Nüchternheit sagen würde, wieder aufgewärmt, sondern auf anthropologischem Gebiete metaphysisch-naturwissenschaftlich bewiesen haben, ist in meinen Augen ein großes und bleibendes Verdienst, das Ihnen kein Neid überkluger kleiner Geister untergraben wird. Es gilt nun aber auch den weitern Schritt zu thun, diesem wichtigen Begriffe der Geistleiblichkeit eine solche Tragweite zu geben, daß auch die Wirksamkeit des heiligen Geistes als die Gott und Mensch zusammenbringende und im mysterium magnum dazwischenmithelfende leiblichgeistige oder geist-

leibliche Kraft eingesehen wird. Auch hier kommen die wichtigen Gedanken Ihrer „Anthropologie" mit ergänzender Beweiskraft demjenigen zu Hülfe, was Oetinger in einfach unmittelbarer Schauung nur ausgesprochen hatte, ohne es auch zu begründen.

Daß der heil. Geist bei dem Vorgange der irdischen Menschwerdung Christi nicht roh und pur aus seinem Sitz im Jenseits der unsichtbaren Welt wirksam sein könnte, ist klar. Darum nahm auch bereits Oetinger den von Ihnen, verehrter Doctor Seraphicus, wissenschaftlich begründeten Raumbegriff für die reine Leiblichkeit Gottes zu Hülfe. Die leiblichgeistige oder geistleibliche Kraft, sagt er tiefsinnig, ist der göttliche Raum, welcher die wahre Substanz ist, worin alle Geister und Intelligenzen ihr Bestehen haben, die étendue intelligible Mallebranche's, das Sensorium Dei bei Newton. Die Ausdehnung seiner Stärke oder die Ausbreitung seiner Kraft ist die reine Leiblichkeit Gottes, die er von den sieben Kräften hat und womit er nothwendig Alles in der Creatur sieht, hört und empfindet. Diese sieben Geister, welche Gottes Leiblichkeit begründen, sind nämlich: Größe, die sich ohne Ende ausbreitet; Stärke, die da wiederum einwärts zieht; Schönheit, welche beide entgegengesetzten Wirkungen in sich zusammenfaßt; Ueberwindung, welche allen Rest von Widrigkeit verschlingt; Triumph, welcher die daraus hervorbrechende Herrlichkeit ist; Bestand, der die Quelle aller Sinnlichkeit und Empfänglichkeit ausmacht; endlich Königreich, welches bewirkt, daß alle sechs in einer unzerstörbaren Leiblichkeit zusammen bestehen. Indem alle diese sieben Geister oder Kräfte in einem beständigen Werden, Wirken und Gegenwirken gleich sieben brennenden Fackeln in einem ringenden Rade in einander und doch jeder mit sonderlicher, eigner Kraft wirksam sind, bekommt Gottes geistliches Wesen durch das Band der Kräfte seinen unzerstörlichen Leib, worin er waltet und zur geformten Kraft des ewigen Wortes wird.

Dieser göttliche Siebenstrahl oder geistleibliche Siebenzack des heiligen Geistes ist als die Kraft des Höchsten in die Maria gekommen, um — so fährt Oetinger fort — in deren Gebärmutter schattigt und leiblich zu werden. Denn es heißt in der Schrift: der heilige Geist überschattete sie, und überschatten heißt: sich in einiges Dunkle in der Gebärmutter zurückziehen, damit darin das ewige Wort als geformte Kraft konnte empfangen werden. Die allersüßeste Liebes- und Lebenskraft der Gottheit, das himmlische Wasser des Lebens, der lebendige Thau des heiligen Geistes vereinigte sich als unsterblichmachendes Salz des göttlichen Feuers im Augenblick der Menschwerdung im Blut ihres Leichnams*) oder ihres äußerlichen und verweslichen Leibes. Denn im Blute, als dem Sitze des unauflöslichen Lebens Gottes, sind alle Kräfte beisammen und es hat eine verwandelbare Kraft. So wurde Maria zu einem Spiegel der Belustigung Gottes, zum Amphitheater der höchsten und niedrigsten Dinge, zu einer Werkstatt des heiligen Geistes, welche zugleich die Kräfte der obern oder geistlichen und der untern oder fleischlichen Seele in sich trug. In dieser Anstalt Gottes geht die himmlische Zeugung vor, und

*) Sie sehen hieraus, Verehrtester, daß auch Fortlage's glücklicher Ausdruck „Leichnam" zur Bezeichnung des äußern Stoffleibes bereits von Ihrem schwäbischen Theosoph gebraucht worden.

das Herz der Maria wurde ein unerforschlicher Aus- und Einfluß des unauflöslichen Bandes der göttlichen Kräfte.

Denn der heilige Geist (fährt Oetinger fort) kann nicht bloß die Form einer Taube annehmen; vielmehr gibt sich Geist in Alles ein, je nach der Empfänglichkeit dessen, der eine wahre Begierde hat. Und der Geist scheidet die Verfänglichkeiten und Vorneigungen von der Wahrheit. Die Gedanken, welche von unten aufsteigen, werden von den obern durch die Scheidungskraft des Geistes zur Herauskehrung des Innern oder der geistlichen Seele verbessert. Gleichwie die fleischliche Lust eine Herauslockung der Verborgenheiten des Herzens, eine Einführung der Seele in's Aeußere ist und aus der Lust ein empfindliches Fühlungswerkzeug entsteht; so erhält auch die geistliche Seele eine standhafte Fühlungskraft und allerzarteste Vorempfindung in die unsichtbare Welt, wodurch sie mit den obern Mitgenossen der Hochzeit des Lammes, den sieben Geistern Gemeinschaft hat. Denn das Herz des Menschen, das Innerste der Seele, ist eine kleine Welt, da Himmel und Hölle ihren Aus- und Eingang haben und die Gänge der sichtbaren und unsichtbaren Welt zusammenlaufen. Trotzen und Verzagen, Emporsteigen und Niedersinken, Sichausbreiten und Zusammenziehen fühlt sich da. Aber noch ohne das Oel des lebendigen Salzes und ohne das Feuer des heiligen Geistes ist die Seele eine unbeschreiblich unruhige Wirkung in sich selbst, gleich einem wirklich entzündeten, geistlich unzerstörbaren Feuer. Die Seele wird (zwar nicht vom Teufel, wohl aber) von der Hölle, dem See des Feuers und Schwefels entzündet, solange sie noch ohne die geformte Kraft des himmlischen Wortes und noch nicht vom Bestandwesen des geistleiblichen Salzes schwanger ist. Es entsteht ein Leeres in der Seele, ein dunkles Gefühl von Sehnsucht, das sie verzehrt. Aber die Herrlichkeit Gottes leuchtete ihr Herz an mit ihren segnenden Strahlen, und sie vernahm durch das innere Gehör den Fluß und Strom des himmlischen Wortes. Denn die Hungrigen füllt er mit Gütern und er hat (wie Maria im Evangelium spricht) die Niedrigkeit seiner Magd angesehen und große Dinge an ihr gethan. Damit hat sich die himmlische Mutter in ihr geöffnet, und die ergänzende geistliche Kraft aus dem Licht Gottes kann von außen hineinwärts in Maria wirken und ununterbrochen einstrahlen; sie kann an allen Enden dieser kleinen Welt zugleich einschlagen und als ein geistlicher Same sich in das irdische Bildniß einvermählen. Denn nur in seinem Orte kann der geistliche Same seine Vermehrungskraft hervorbringen, und so wurde das Wort Fleisch, indem das hohe engelisch geformte Bildniß, der unsichtbare subtile Geistesleib des neuen Menschen, nicht des Teufels eingespeieten Sündenwust annahm, sondern eine aus den Essentien der Maria gezogene Seele an sich empfing. Das Subtilste und Dünnste hat sich vom Gröbsten und Plumpsten im Fleisch und Blut solange müssen widerstehen lassen, bis das Gröbste vom Subtilsten überwunden wurde.

So drückt sich, Verehrungswürdiger, Ihr theosophischer Vorläufer in seiner massiven schwäbischen Sinnesart aus! Ihm sind mit Recht die Vorstellungen und Gemälde der Schrift keineswegs, wie die nüchterne Schalheit der damaligen und heutigen Aufklärer meint, ein bloßer jüdisch-asiatischer Pomp mit Worten oder bloß poetisches und metaphysisches Bilderwerk, son-

dern ganz eigentlich physisch und im unverblümten Verstande gemeint. Denn was nach der weltlichen Philosophie unmöglich ist, sagt der tiefsinnige Prälat, das ist nicht gleich verblümt oder sinnbildlich zu nehmen; sondern durch die helle Naturerkenntniß wird auch das mysterium magnum des Evangeliums vor Aller Augen offenbar werden.

Es ist also, dünkt mir, völlig klar, daß in der oben angeführten klassisch-massiven Stelle des hohen Liedes, worin Salomon in prophetischem Geiste die Empfängniß der Jungfrau Mutter vorschaute, die Hand des heil. Geistes nur die siebenstrahlig sich ausbreitende leibgeistige Kraft desselben bedeuten kann. Und ich erkläre es mit Ihrem Oetinger für eine sehr pöbelhafte Meinung, wenn man sich Angesichts des hohen Liedes der Liebe zwischen dem heil. Geist und seiner Braut der Ausflüchte bedient, in der unsichtbaren Welt gehe Alles geistlich zu, da vielmehr die unsichtbare Welt Alles hat, was das Gefühl mit den Vorwürfen des hohen Liedes vergnügen kann. Und wer sich dieser reizenden Vorwürfe nicht gewöhnt, hat vom Königreich Gottes und der Leiblichkeit des h. Geistes keinen Begriff*). Mußte aber nicht die Braut des h. Geistes erzittern, wenn derselbe geistleiblich sie berührte? Heißt es nicht in der Schrift: In deiner Hand ist Kraft und Stärke? Deine Hand hilft gewaltiglich? Und Niemand kann deiner Hand wehren? — Aber auch Jesaias hat daraufhin geweissagt, indem er sagt: seine Hand ist ausgereckt, und mit dem Schatten seiner Hand bedeckte er mich! Wie hätte also nicht die Gebenedeiete im Evangelium, die über allen andern Frauen in der Welt so Bevorzugte, rühmen dürfen die Geschäfte dieser ausgestreckten Hand ihres Bräutigams?

Reicht nun aber allerdings die Auslegung Oetinger's für die Gläubigen oder die Durchschnittsmasse vollständig aus, um sich den wunderbaren Hergang wenigstens im Allgemeinen vorstellig zu machen; so fehlt daran doch noch etwas, um auch dem vom Glauben zum Wissen vordringenden, eigentlich wissenschaftlichen Verstande das mysterium magnum vollständig durchsichtig zu machen, damit er nicht bloß die Denk- und Vorstellungsmöglichkeit des wunderbar-natürlichen Vorgangs begreife, sondern auch die physikalisch-physiologische Möglichkeit davon einsehe. Und hier, Verehrtester, ist der Punkt, wo die Entdeckungen und Nachweisungen Ihrer „Anthropologie" eingreifen, um endgültig das Räthsel lösen zu können. Und wie Schelling's frühere Lehre zur Zeit seiner Sonnenferne erst durch Hegel eigentlich vollendet wurde; so haben Sie zuerst als Oetinger's Vollender das Wort Goethe's zum Wahrworte gemacht: Wo uns die Natur ein Räthsel vorlegt, versteckt sie auch an irgend einer Stelle die Lösung desselben! Sie sind mit Ihrer Zeugungstheorie in dieses Versteck eingedrungen und Sie haben zugleich mit Ihrer Lehre vom Raum und vom Seelenleibe dem geistlichen Vorgange bei Empfängniß Mariä das leibliche Untergestell beigebracht. Erlauben Sie mir darum, dieses Licht Ihres unsterblichen Verdienstes um das mysterium magnum gehörig auf den Scheffel zu stellen und Ihren Ruhm dadurch zu fesseln, daß ich Sie wenigstens einstweilen als Beisitzer mit Stimme in den

*) Auberlen, die Theosophie Oetinger's nach ihren Grundzügen. Tübingen, 1847. S. 524 f.

von mir gegründeten Ausschuß der Ungemeinen eingliedere, bis eine geistleibliche Rathstelle für Sie offen wird!

Das Problem, um dessen Lösung es sich handelt, ist die Möglichkeit einer Empfängniß ohne Zuthun eines Mannes, in Folge der Einwirkung des h. Geistes an Mannes Statt. Im Allgemeinen ergibt sich diese Möglichkeit bereits als nothwendige Folgerung aus der Gedankenreihe, welche Kant in dem berühmten „Fragment einer geheimen Philosophie" (1766) zuerst aufstellte. Und Sie haben, ich wiederhole es, volles Recht, darin nicht etwa bloß eine metaphysische Träumerei, sondern eine tiefsinnige und erschöpfende Ansicht zu finden, welcher zu einem naturwissenschaftlich-anthropologischen Unterbau verholfen zu haben, wesentlich Ihr Verdienst ist.

Kant behauptet in diesem wunderbar tiefsinnigen Gedankenfragment, daß die jenseitige Geisterwelt mit der diesseitigen in einem stetig verbundenen Zusammenhange, in einer wechselseitigen Verknüpfung und einer natürlichen und unauflöslichen Gemeinschaft stehe, daß demzufolge die menschliche Seele, als mit zwei Welten verknüpft, einmal als Glied der Sinnenwelt und dann als Glied der Geisterwelt anzusehen ist; daß somit einerseits reine Geister nicht bloß jederzeit wechselseitig untereinander Einfluß ausüben, sondern auch in die Sinnenwelt herein auf den Geist des Menschen ohne Verknüpfung sinnlicher Dinge einwirken können. Es werde künftig noch bewiesen werden, fügt er hinzu, daß die menschliche Seele auch schon im diesseitigen Leben in einer unauflöslich verknüpften Gemeinschaft mit allen rein geistigen Naturen der jenseitigen Welt stehe und wechselsweise auf diese einwirke und von denselben Einwirkungen empfange, welche in die Seele des Menschen einfließen können, ohne nothwendig in's klare Bewußtsein derselben überzugehen. Damit aber, bemerkt er weiter, sei die Möglichkeit nicht ausgeschlossen oder aufgehoben, daß sich die Menschenseele bisweilen der Einflüsse von Seiten der Geisterwelt sogar in diesem Leben auch bewußt werde. Um aber diese von ihm behauptete Möglichkeit eines gegenseitigen Einwirkens zwischen der diesseitigen Menschenseele und der jenseitigen Geisterwelt mit wirklichen und allgemein zugestandenen Erfahrungen in Verbindung zu bringen, hat Kant ausdrücklich darauf hingewiesen, daß dergleichen Einflüsse nach dem Gesetze der Vergesellschaftung unserer Vorstellungen verwandte Bilder der Einbildungskraft rege machen und analoge Sinnesvorstellungen zu erwecken im Stande sind, welche dann die in Bilder eingekleideten und in dieser Gestalt uns bewußt werdenden geistigen Empfindungen oder Einflüsse selber sind. Er fügt freilich hinzu, daß diese in Schattenbilder sinnlicher Dinge umgeschaffenen Bilder unserer durch dergleichen Geisteseinwirkungen erregten Phantasie sich nur bei Personen ereignen können, deren Nervenleben eine so ungewöhnliche Reizbarkeit habe, daß die Bilder der Phantasie dem innern Zustande der Seele gemäß verstärkt und die Nerven sogar durch bloß geistig empfundene Einflüsse schon in Aufregung versetzt werden.

Aber Sie, Verehrtester, haben meines Erachtens mit Recht darauf hingewiesen, daß dergleichen Zustände nur auf unserm diesseitigen beschränkten Standpunkte als krankhafter Art erscheinen und daß ja die Seele an dem durch den ganzen Weltraum verbreiteten und auch unsern irdischen Stoffleib durchdringenden Weltäther ein Mittel zu leibfreier Wirksamkeit habe. Sie

haben ferner mit gleichem Recht den unbestimmten Begriff der Reizbarkeit auf den durch Erfahrung bekannten Begriff der Phantasiewirkungen und ihres mächtigen Einflusses zurückgeführt. Sie haben endlich — und dies ist für die vorliegende Frage der entscheidende Punkt — die Phantasie als das Mittlere zwischen körperlichen und rein geistigen Wirkungen aufgezeigt, welches in seiner doppellebigen Natur als Verborgenstes und zugleich Offenbarstes, als Unwillkürlichstes und doch zugleich einer freikünstlerischen Ausbildung Fähigstes gerade bereits im Verborgenen des Mutterleibes als eigentlich leibgestaltende Macht thätig sei, indem sie sich eben jenes allverbreiteten Weltäthers als Darstellungsmittels bediene. Und indem Sie daran Ihre tiefsinnig bahnbrechende physiologisch-psychologische Zeugungstheorie anknüpfen, glaube ich nunmehr, daß es von diesem Punkt aus gestattet sein muß, mit Vorsicht einen Schritt weiter zu gehen, um Aussicht auf ein sehr umfassendes Gebiet von Wahrheiten zu gewinnen und die für den gemeinen Verstand so unbegreiflich paradoxe christliche Anschauung von der Empfängniß durch den heiligen Geist zu einer physiologisch vollständig begreiflichen, also naturwissenschaftlich gerechtfertigten Thatsache zu erheben.

Wir dürfen uns nur vollständig die Bedingungen klar machen, unter welchen der geheimnißvolle Vorgang allein statthaben konnte, so werden wir zugleich einsehen, warum er vorläufig ein einziger bleiben mußte, der sich seitdem in der Welt nicht wiederholte.

Ich betrachte diese Bedingungen zunächst von Seiten des heiligen Geistes, welcher in der großen jenseitig-diesseitigen Geisterwelt als selbständiges Eigenwesen nur in ebenderselben Art wirksam und thätig sein kann, wie überhaupt alle Geister des unsichtbaren Reiches. Für den heiligen Geist würde also auch nach jener tiefsinnigen Erörterung Kant's ebendasselbe gelten, was von den Wechseleinflüssen zwischen jenseitigen Geistern und diesseitigen Menschenseelen überhaupt gilt. Auch dieser hat, wie Oetinger ahnte, nothwendig seine Leiblichkeit; und Ihr eigner Nachweis vom Seelen- oder Geistleib gilt auch vom heil. Geist selber. Das Kleid oder Darstellungsmittel für die Wirksamkeit des heil. Geistes in der Welt kann nichts anders, als dieselbe allgemeine Constellation des schwingenden Weltäthers sein, welche theils an die Schwingungen des Wägbaren sich heftet, theils frei den Weltraum durchdringt. Was die Aetherschwingungen im menschlichen Nervenleben zum Träger der Empfindungen und Strebungen, des Bewußtseins und Willens befähigt, muß diese Schwingungen nothwendig auch draußen und hier noch um soviel mehr zu gleichen Wirkungen befähigen, weil im allgemeinen Weltraume alle Bewegungen des Aethers soviel größere Freiheit gestatten, als es in unserm irdisch-schweren Leibe der Fall ist. Neben denjenigen Schwingungen also, welche in unzähligen Gestalten und verschiedensten Formen den Weltraum durchbeben, ohne sich zu vermischen und gegenseitig zu stören, vermag der Weltäther gar wohl auch noch diejenigen Schwingungen zu tragen, welche die Einwirkungen des heiligen Geistes auf Menschenseelen vermitteln und ermöglichen. Ist der Aether als die reine Welt des Tönens und Leuchtens das unmittelbarste Organ für eine Wirksamkeit der von ihrem großen Stoffleibe entbundenen Seele, so haben wir an ihm das Mittel für den wirksamen Wechselverkehr zwischen beiden Welten und die wesenhafte Unterlage oder (mit

Oetinger zu reden) das Untergestell für das Hinüber und Herüber der Geisteswirkungen zwischen der Menschenseele und dem heiligen Geist, den Träger der reinen Lichtströmungen und Tonschwingungen, unter denen die Einwirkung und Einsprache des heiligen Geistes bei seiner irdischen Braut vor sich gehen. Und wir können uns die Empfängniß der letztern ebensogut, nach dem Vorgange eines mittelalterlichen Lehrers, durch's Ohr, als durch den gewöhnlichen Kanal vermittelt vorstellen.

Mir persönlich ist es unzweifelhaft, daß auch der tiefsinnige Novalis nichts anders als diesen allgemeinen unsichtbaren und unwägbaren Weltäther meinte, wenn er in den „Lehrlingen zu Sais" von dem höhern Wasser oder dem Urflüssigen als dem unsichtbaren Weltmeere und erstgebornen Kinde luftiger Verschmelzungen redet, welches sich als das mütterliche Element der Liebe und der Mischung mit himmlischer Allgegenwart auf Erden zeige, und er hat ganz Recht zu sagen, daß Wenige sich noch in die Geheimnisse dieses Urflüssigen vertieft hätten, auf dessen mannichfaltige Regungen, Zerfließungen und entzückendes Wellenspiel er alle angenehmen Empfindungen und alle Geheimnisse des Genusses in uns zurückführt. Nichts anders als den Aether mit seinen Schwingungen meint gewiß auch der heilige Offenbarer Johannes unter dem „lautern Strome des lebendigen Wassers" (Off. Joh. 22, 1) und andererseits schaut der göttliche Dante (Par. 30, 61 ff.) den heiligen Geist als einen Gluth- und Lichtstrom:

> Ich sah das Licht als einen Fluß von Strahlen
> Glanzwogend zwischen zween Ufern ziehn
> Und aus dem Strom lebend'ge Funken sprühn.

Und wenn ebenderselbe Dante (Par. 23, 73 ff. 94 ff.) von der Blumenkönigin spricht, der Rose, in der's geschehen, daß Fleisch das Wort ward, von der heiligen Jungfrau als dem „Ziele, auserseh'n vom Herrn des ew'gen Throns, in deren Leib entglommen der Liebe Gluth"; so sagt er ausdrücklich:

> Da kam gleich einer Kron' ein Feuerglanz
> Vom Himmel her, die Blume zu bekrönen,
> Umwand sie auch mit Strahlenkreisen ganz.

Sie wissen aber, Verehrtester, daß beim Dichter der göttlichen Komödie durch schnellere oder trägere Kreisbewegungen oder Schwingungen die Geister der unsichtbaren Welt ihre größere oder geringere Wonne zu erkennen geben.

Ebendasselbe Verhältniß findet aber Statt, wenn wir auf die zur Möglichkeit einer Empfängniß vom heil. Geist erforderlichen Bedingungen von Seiten der Maria sehen, in deren Leib der Liebe Gluth entglommen war. Denn freilich, wie Dante (Par. 13, 67 f. 73 f.) sagt:

> Das Wachs ist ungleich, wie die Kraft der Prägung,
> Und von des Urgedankens Glanz gewahrt
> Man drum hier schwächere, dort stärkre Regung.
> Wär' irgendwo das Wachs rein und vollkommen
> Und ausgeprägt mit höchster Himmelskraft,
> Rein würde das Gepräg dann wahrgenommen.
> Drum bildet heiße Lieb' und klares Schauen
> Der ersten Kraft! so wird sie rein und groß
> Vollkommenes erschaffen und erbauen:
> So ward geschwängert auch der Jungfrau Schooß!

Und was wir bei der Maria voraussetzen müssen, hat auch wiederum Novalis richtig geahnt, wenn er von jenem mächtigen Gefühle spricht, wofür die Sprache keinen andern Namen als Liebe und Wollust habe, einem Gefühle, das sich in der Seele ausdehne, wie ein gewaltiger, Alles auflösender Dunst, sodaß sie bebend in süßer Angst in den dunkeln, lockenden Schooß jener mütterlichen Gewässer versinke, die arme Persönlichkeit in den überschlagenden Wogen der Lust sich verzehre und Nichts als ein Brennpunkt der unermeßlichen Zeugungskraft, ein verschluckender Wirbel in jenem großen unsichtbaren Weltmeere — dem Aether nämlich — übrig bleibe.

Der Aether also war für die Braut des heil. Geistes ebensowohl der Träger ihrer Liebessehnsucht, als das Mittel zur Aufnahme der geistleiblichen Einstrahlung. Denn nicht bloß, wie Sie ihn nennen, Verehrtester! eine reine Welt des Tönens und Leuchtens stellt der Aether mit seinen Schwingungen dar; sondern er dient auch der höhern elektrischen Berührung für's Gefühl, dem eigentlichen Galvanismus des Geistes zur wesentlichen Unterlage. Der innere Seelenleib der Maria war, um mich Ihrer eignen treffenden Bezeichnungen zu bedienen, unmittelbarer Phantasieausdruck oder Vollgeberde ihrer Gefühlsstimmung, deren in die Ferne wirkende Sehnsucht, in relativer Entbindung von den Schranken des äußern Stoffleibes, die Verlangende durch Vermittlung der Schwingungen jenes höchst beweglichen, gefügigen und mächtigen Darstellungsmittels in die reine Welt des Leuchtens, Tönens und geistleiblichen Berührens versetzte und in den allgemeinen Strom des berauschenden Lebens eintauchte. Indem sich die reine Leiblichkeit des heil. Geistes als ein Höheres und Jenseitiges in sie einsenkte, wurde ihr Seelenleib auf diesem Wege von der höhern Leiblichkeit des heil. Geistes recht eigentlich besessen und damit derselben mittheilhaftig. Denn auch der massive Begriff des Besessenwerdens ist, wie Sie mit Recht hervorheben, Verehrtester! ein durchaus allgemeingültiger und allumfassender, indem jedes niedere Geistleibwesen von einem Höheren in Besitz genommen und zum Darstellungsmittel desselben erhoben werden kann.

Nun kommt aber noch ein wichtiger und wesentlicher Doppelpunkt in Betracht, der ebenfalls aus Ihrer Zeugungstheorie sein rechtes Licht erhält.

Einmal nämlich sollte das Heilige, das die Jungfrau-Mutter gebären würde, nicht etwa eine Tochter Gottes heißen, wofür sich in unserm Jahrhundert eine amerikanische Schwärmerin ausgab, sondern die Frucht ihrer Empfängniß sollte ein Sohn Gottes heißen. Sie weisen aber in Ihrer „Anthropologie" auf einen Erfahrungssatz hin, der zwar Ausnahmen erleidet, welche jedoch die Regel nicht umstoßen können, daß nämlich zur Geburt von Knaben um so mehr Disposition vorhanden ist, je älter der Vater ist. Der heil. Geist ist nun älter, als Alles in der Welt, da er bereits vor der Schöpfung auf den geheimnißvollen Urwassern, dem Weltäther, schwebte. So mußte also bei einer Vaterschaft des heil. Geistes, der dem zu befruchtenden Seelenleibkeim im Schooß der Maria den Stempel seiner scharfausgeprägten geistleiblichen Eigenthümlichkeit aufdrückte, geradezu mit absoluter Gewißheit ein Sohn erfolgen.

Sodann aber sollte der Sohn der Maria dem Sündengräuel des seit Adams Fall immer mehr entarteten Menschengeschlechts entrissen sein. Nun

weisen Sie einerseits auf den Erfahrungssatz hin, daß geschlechtliche Verbindungen in allzunahen Verwandtschaftsgraden eine allmähliche Entartung der Nachkommenschaft zur Folge haben. Sind nun aber, ich will nicht sagen: seit Adam oder Noah von der Sündfluth her alle Menschen, so doch jedenfalls von Abraham her alle Kinder Israel mehr oder weniger mit einander verwandt; so war eine Vaterschaft des heil. Geistes jedenfalls das wirksamste Mittel, um jener Entartung des Geschlechts durch Verwandtschaftsehen entgegenzuwirken.

Andererseits heben Sie ferner mit Recht hervor, daß die Individualität des Gezeugten um so selbständiger und eigenthümlicher hervortritt, je schärfer der Geschlechtsgegensatz bei den Eltern ausgeprägt ist. Einen entschiedenern Geschlechtsgegensatz aber, als zwischen der dritten Person in der Gottheit und einer Jüdin, konnte es wohl nicht geben, und das aus dem Geschlechtsverkehr zwischen Beiden Erzeugte mußte darum nothwendig den Charakter der Einzigkeit und specifischen Verschiedenheit von allen übrigen bereits dagewesenen und künftigen Evasöhnen an sich tragen. Wo der heil. Geist bei der Zeugung einwohnend als Vater wirkte, mußte nothwendig eine absolute Neuschöpfung in die Menschheit eintreten, und es konnte, da die stofflichen Mittel zur Verleiblichung im Uebrigen menschlicher Art waren, nichts Geringeres als ein Gott-Mensch entstehen. Auf dem gewöhnlichen innermenschlichen Zeugungswege dagegen wäre dies schon aus dem von Ihnen ebenfalls hervorgehobenen Gesichtspunkt unmöglich gewesen, weil nämlich ein höherstehendes Wesen niemals durch bloße Steigerung aus dem Niederen, sondern nur durch Herabsenkung des Höhern in ein von ihm besessenes Niederes sich verleiblichen kann.

Daß es schließlich zu einer solchen Einwohnung des heil. Geistes bei der heil. Jungfrau von Seiten des Erstern nicht einmal eines Herabkommens vom Throne Gottes bedurfte, auch dies ist ein Vortheil, der sich aus Ihrer Lehre vom Aether als dem Darstellungs- und Fortpflanzungsmittel für geistleibliche Fernwirkungen der Phantasie darbietet. Mit allem Recht haben Sie auf die Allgewalt der auf solche Weise durch Aetherschwingungen vermittelten Phantasiewirkungen hingewiesen. Sie haben aus Beispielen bewiesen, daß der bloße Glaube, gewisse Arzneimittel genommen zu haben, geradeso zu wirken im Stande ist, als ob sie wirklich genommen worden wären. Sie haben ferner hervorgehoben, daß bei heiligen Weibern des Mittelalters, welche sich die Schmerzen von den Wunden des Gekreuzigten innerlich recht vergegenwärtigten, wirkliche Blutung eintrat. Und aus der Gewalt, welche erfahrungsmäßig die Phantasie unwillkürlich auf die Triebe des Geschlechtslebens auszuüben im Stande ist, ergibt sich von vornherein die Möglichkeit, daß eine auf's Aeußerste gesteigerte weibliche Reizbarkeit unter sonst günstigen Umständen auch schon durch bloße Vergegenwärtigung der Einwirkungen des zeugungskräftigen heiligen Geistes, durch innigstlebhafte Vorstellung einer Beiwohnung desselben, zu empfangen im Stande war. Indem sie mit aller Inbrunst in die Gemeinschaft mit dem heiligen Geiste sich hineinfühlte, mußte dieser ihr ekstatischer Gemüthszustand schon allein durch Vermittlung der Aetherschwingungen auch bis zum himmlischen Ort und Mittelpunkt der Kraftwirkungen des heil. Geistes reichen und sich bis

dahin versetzen können, oder aber dieser mußte auf demselben Schwingungswege von ihr angesogen und herbeigezogen werden können.

Etwas der Art hat auch bereits, Ihren Beweisen vorgreifend, der Pater ecstaticus im zweiten Theile des „Faust“ geahnt, indem er sagt:

Ewiger Wonnebrand, glühendes Liebesband,
Siedender Schmerz der Brust, schäumende Gotteslust!
Pfeile durchdringt mich, Blitze durchwettert mich,
Daß ja glänze ewiger Liebe Kern!

Und nehmen Sie hinzu, was Pater seraphicus sagt:

Steig' hinan zu höhern Kreisen, wachse immer unvermerkt!
Denn das ist der Geister Nahrung, die im freisten Aether waltet,
Ew'gen Liebens Offenbarung, die zur Seligkeit entfaltet! — :

so haben Sie auch in dem mystischen Schlusse dieses wunderbar tiefsinnigen Gedichtes den zutreffenden Ausdruck ebendesselben mysterium magnum, zu dessen naturwissenschaftlicher Erklärung aus den Mitteln Ihrer „Anthropologie“ ich den Versuch machen wollte.

Bei der Mittheilung dieses Versuchs in Gestalt eines Sendschreibens an Sie, Verehrtester, empfinde ich aber dieselbe göttliche Zuversicht und Geistesgewißheit, wie solche Ihr weiland würtembergischer Prälat Oetinger mit den Worten aussprach, deren Vollgewicht zweifelsohne Sie selber wettlustig mit mir empfinden: „Ich will gegen alle logischen Einwürfe bestehen und fordere heraus alle Universitäten. Ich weiß, daß ich sie alle durch's Wort Gottes retundire, absonderlich die guten Herren galants esprits, welche es nicht verstehen. Ich fürchte sie alle zusammen sowenig, als Irrwische, ich blase sie entzwei; meine Lehre ist unüberwindlich! So stolz und trotzig bin ich nicht auf mich, sondern auf Gottes Führung! Von den Ungläubigen verlacht zu werden, ist der Mühe werth, es gibt keine größere Narrheit und Unvernunft, als der Unglaube!“ Da nun aber heutzutage noch mehr, als in den Tagen Oetinger's, der Satan nicht mehr mit groben und plumpen Irrthümern, sondern mit einem Contrefait der Wahrheit betrügt; so lassen Sie uns, hochverehrter Herr Doctor Seraphicus, in's Künftige gemeinsam gegen die optischen Erscheinungen der satanischen Zauberlaterne ankämpfen, um den höllischen Feind desto tödtlicher zu treffen! Empfangen Sie darauf Gruß und Handschlag von

Dr. Marianus.

Nachschrift.

Ich wohne jetzt hauptsächlich deßhalb in Würzburg, um durch Abtödtung des Leibes und gänzliche Enthaltung von Fleischspeisen wieder gut zu machen, was der frühere Fürstbischof Freiherr von Fechenbach mit seiner epikuräischen Lebensart, die es täglich bis zu zehn Pfund Fleisch brachte, versündigt hatte, und um der Johannes in der Wüste, den dieser Prälat nichtsdestoweniger in seinen Hirtenbriefen und Verordnungen an die Klöster wenigstens vorstellen wollte*), durch meine Lebensweise wirklich zu sein.

*) Schad's Lebensgeschichte. 1828. III, S. 450.

Miscellen. Aphorismen. Glossen.

Seelen-Kladderadatsch.

Mit diesem Jahrgang der „Psyche" eröffnen wir als einen zwanglos erscheinenden Anhang zu unserer Rubrik „Miscellen, Aphorismen, Glossen" eine Reihe fliegender bunter Blätter, deren Aufgabe es ist, den seelenfreundlichen Klappermühlen, die ihren Klatsch und Abklatsch mit den ernsthaftesten Grimassen immerfort breit treten und mit erstaunlicher Wichtigthuerei Tag für Tag leeres Stroh dreschen, von Zeit zu Zeit mit dem unter dem Namen Klatsche bekannten angestielten Stück Filz oder Leder einen Klatsch zu geben, oder auch das unter dem Namen Klapper bekannte Kinderspielzeug zur Erhöhung der Jagdfreude als Hülfsmittel anzuwenden, um Schnepfen und Hasen in das Garn der Kritik zu treiben.

*

Heiraths-Gesuch.

Von dem Verlangen getrieben, aus meiner ledigen oder „raumfreien" Existenz in den bemannten, leibgestaltenden Zustand überzutreten und die mir durch langjährige Uebung erworbene Fertigkeit im Spinnen und Weben in erfolgreicherm Maaße zu bethätigen, suche ich mir den „Raum" dazu als Gehülfen zu freien, um demselben „beiwohnend" und „anhaftend", mit ihm gemeinsam mein Webegeschäft zu betreiben, ὅσα ἡ ψυχὴ δέχεται, wie die Griechen sagten, oder zu Deutsch: soviel der Appetit erfordert. Um mich bei diesem „gesetzten" Herrn Raum an den Mann zu bringen, schlage ich diesen heutiges Tags nicht mehr ungewöhnlichen Weg des öffentlichen Angebotes ein und verweise auf die Firma Fichte u. Compagnie, welche über meine bisherige Lebensweise, sowie Eigenthümlichkeiten Auskunft zu ertheilen bereit, und in deren Geschäftsstube auch meine gut getroffene, nur etwas zu alt ausschende Photographie zu erhalten ist.

Psychatopien, 1862.

Psyche, genannt ἀσχηματος,
zu Deutsch: ohne Raumschema.

*

Vorschlag zur Güte.

In Erwägung:

1) daß naturwissenschaftliche Verhältnisse, unter die auch Seelenleib und Leibseele gehören, am Besten aus dem Bereiche der Natur selber sich versinnbildern lassen;
2) daß schon die alten Hindu und das Volk von Kemi am Nil die Lotospflanze mit ihrer Wurzelzwiebel und ihrem Blumenkelche zum Sinnbilde der Weltseele erhoben haben;

3) daß es aber meinem philosophischen Ruhme als Entdecker im Seelengebiete selbstverständlich nur Neues zu Tage zu bringen geziemen will;
4) daß schließlich die gewöhnliche Spinne nur einseitig das seelische Bezugsverhältniß des innern Leibes zum äußern Leichnam ausdrücken würde:

schlage ich als vollgeberdiges Sinnbild für die leibhaftige Menschenseele diejenige Art von Nachtschmetterling vor, welche unter dem Namen Wickelraupe bekannt ist, als welche mit ihrem selbsteignen Raumgespinnst aus der umgebenden Stoffwelt noch ein Blatt vereinigt, um in dieses eingewickelt gegen Wetter und Wind sicher zu sein.

Neckar- und Ammerthal, 1862.

Arminius nocturnus tortrix.

*

Ausweisungsdekret.

In Erwägung:

1) daß Niemand sich herausnehmen darf, über uns zu urtheilen, als wer vom absoluten Wissen einen Hauch in sich verspürt;
2) daß es dem empirischen Unverstande des Materialismus übel bekommen könnte, über die absolute Ironie der Idee zu spotten, von der er schlechterdings Nichts versteht;
3) daß man erst Geist und Ideen haben muß, um den Sinn von Hegel's „Mechanismus des Geistes" zu verstehen und diesen nicht mit Herbart's „Mechanismus der Vorstellungen" in Ein Joch zu spannen;
4) daß es schon ein Verbrechen an unserer Unfehlbarkeit ist, auch nur Trendelenburg's Namen mit Anerkennung zu nennen, geschweige den Gedanken seiner „Philosophie der Bewegung" als ein fruchtbares Prinzip in die Wissenschaft einführen zu wollen;
5) daß man keine „Psyche" herausgeben kann, wenn man lucus a non lucendo ableitet und sich als Psycholipes einführt;
6) daß wir nicht gesonnen sind, Jemanden zu den Unsrigen zu rechnen, der Andere von den Unsern, und wären es auch nur die Kleinen von den Meinen des Unterzeichneten, unter den durch uns geweihten Namen Hylibates, Hämakomarches nach Bedlam zu weisen gedenkt;
7) daß wir unter dem weiten Mantel unsers absoluten Selbstbewußtseins gegen allen Verrath abtrünniger Genossen sicher sind:

haben wir in unserer Neujahrssitzung dem Spießbürger Litavigus*) an der Lahn ein Pereat gebracht und beschlossen, denselben aus dem Schooß unserer Gesellschaft auszuschließen und den leeren Platz Nr. 23 im Verzeichniß unserer auswärtigen Mitglieder zur öffentlichen Bewerbung für Candidaten des philosophischen Ruhmes auszuschreiben. Indem wir dies hiermit zur Aller-

*) Vergl. Caesar de bello Gallico 7, 37.

weltskunde bringen, warnen wir zugleich Jedermann, besagtem Litavigus auf unsern Namen Etwas zu borgen, indem wir für Nichts haften.

Metropolis deutscher Wissenschaft, 1. Jänner 1862.

(L. S.) Die philosophische Gesellschaft „Gedanke“.
In deren Namen:
Teleophanes, Dr.

*

Anzeige für psychologische Hämorrhoidäre.

Da ich aus den „Blättern für literarische Unterhaltung“ in Erfahrung gebracht habe, daß unter dem Namen von reinen Anschauungen a priori, als wozu mein bisher im Scheintode gelegener alter Adam vor 80 Jahren unschuldiger Weise Veranlassung gegeben, in Folge psychologischer Hämorrhoiden neuerdings vielfach die Phantasie von Sonntagskindern an reinen Sinnesvorspiegelungen und apriorischen Vorstellungstäuschungen leidet; so empfehle ich den damit Behafteten die erprobten, kräftig ziehenden Blutigel a posteriori, welche jederzeit frisch aus dem Schloßteiche zu Königsberg bei mir zu haben sind und über deren Wirkungen beglaubigte Zeugnisse in meinem Laboratorium eingesehen werden können. Zugleich warne ich vorm Gebrauch der auf den Lobstädter Wiesen an der Saale und im Neckar- und Ammergrund in Schwaben gefangenen Sorte, welche nur scheinbar saugen und den für das auszuziehende Blut gesetzten Raum aus sich selber erfüllen.

Kant redivivus, Apotheker.

*

Versteigerung psychologischen Urväter-Hausrathes.

Da die unterzeichnete Handlung ihr bisheriges, im Renaissancestyl erbautes und im Roccocogeschmacke meublirtes, baufällig gewordenes Haus auf den Abbruch zu versteigern und den Erlös des etwa noch brauchbaren Baumateriales, sowie des Hausrathes für einen, im Uebrigen aus den Mitteln des eignen Stoffwechselgeschäfts und aus flotten Beiträgen des wissenschaftlichen Nationalvereins auf Actien herzustellenden, gänzlichen Neubau ihres Geschäftslokales zu benutzen beabsichtigt; so werden unter den zur Versteigerung kommenden Gegenständen des Hausrathes für etwanige Steigliebhaber hier besonders nachfolgende namhaft gemacht:

1) Die Idee, eine Hobel- und Drehbank für Verfertigung von Schablonen, Schematen, Hypostasen und Idealen aller Art, nebst den derweiligen Vorräthen von Dreherspielwaaren, Hobel- und Hornspänen, als da sind: Spiritualismus, Materialismus, Idealismus, Realismus, Monismus, Dualismus, Rationalismus, Mysticismus und andern möglichen Ismen, wozu wir auch Gräcismen, Latinismen, Judaismen und Christianismen rechnen.

2) Die Abstraction, eine transportable Sägemühle für absolute, relative, reciproke Amphibolieen, Autonomieen und Antinomieen, mitsammt

dem dermalen auf dem Lager befindlichen Vorrath von geschnittenen Latten, Balken, Brettern und Leisten aller Art, deren Detailangabe überflüssig ist.

3) Die Entelechie, eine Spinnmaschine der Pallas-Arachne, aus der altberühmten Fabrik des Aristoteles, um damit Mechanismen und Organismen, Intelligenz und Intellect, Receptivität und Spontaneität, Productivität und Reproductivität, Activität und Passivität, Instinct und Tact, Reflexion und Association, Phantasie und Affect, Lokalisiren und Projiciren, Illusionen und Hallucinationen, Visionen und Ekstasen, Physiognomik und Pathognomik, schließlich Object und Subject, Materie und Substrat mit leichter Mühe zu fabriciren;

4) Die transscendentale Idealität des Ich, ein äußerst interessantes Gartenspielzeug für träumende Menschen. Dasselbe stellt vier am einen Ende einer kleinen Welle oder Axe befestigte Windmühlenflügel vor, die sich in der Art der Vogelscheuchen auf Kirschbäumen drehen. Am andern Ende der Welle ist eine hölzerne Gelenkpuppe mit den Füßen festgestellt, die Hände an der Welle haltend. Der Gliedermann arbeitet im scharfen Windzuge so eilig und emsig, weil er meint, er drehe selber die Flügel, ohne zu ahnen, daß nur der Wind mit ihm sein Spiel treibt. Das Stück ist von äußerst feiner Arbeit und unter Brüdern viel werth; es kann darum nicht unter dem Fabrikpreise losgeschlagen werden.

Die Versteigerung des baufälligen Hauses ist auf den dritten Ostertag, den 22. Ostermond, als den Geburtstag Kant's, festgesetzt. Die Versteigerung des Hausraths dagegen kann erst am 19. Maimond, als am hundertjährigen Geburtstage Fichte's, stattfinden. Zum beeidigten Ausrufer hat sich der „Seelen-Kladderadatsch" empfohlen. Die Versteigerung selber soll, vorbehaltlich volkssouveräner Genehmigung, in Petropolis deutscher Wissenschaft stattfinden.

Deutschland, im Jänner 1862.

Firma:
Zopfpsychologie und Compagnie.

*

Provisionsreisender gesucht.

Da die in den „Grenzboten" besprochenen Gemüthsbedürfnisse zur Unterstützung des Unsterblichkeitsglaubens „unsers Erachtens" heutiges Tags nicht mehr ausreichen; so haben wir durch eine „u. E." glückliche Geschäftsverbindung mit der Firma: „Ohne Kraft kein Stoff"*) die Kunst erfunden, diesen verschossenen Kattun mit naturwissenschaftlichen „Wahrscheinlichkeitsbeweisen" wieder aufzufärben, und für diese Erfindung ein Patent auf vier Jahre genommen, als die Zeit, auf welche Lotze die durchschnittliche Lebensdauer physiologischer Entdeckungen beschränkt. Da nun diese Zeit ebenso kurz, als die Zahl der Consumenten unsers Fabrikats „u. E." groß ist; so suchen wir zum Hausirhandel mit diesen naturwissenschaftlichen Wahrscheinlichkeitsbeweisen für die Unsterblichkeit der „psychischen Kraft", womit wir

*) Fichte's Zeitschrift für Philosophie. 1861. Bd. 38. S. 239.

dem Absatz von Moleschott's „Unsterblichkeit des Stoffes" mit Erfolg entgegenwirken zu können hoffen, einen gewandten und auch der Uebersetzung in's Englische und Französische kundigen Provisionsreisenden, dem wir einen entsprechenden Antheil am Gewinn bewilligen, wofür derselbe jedoch „u. C." zugleich die Fähigkeit besitzen müßte, unter Umständen die Lieferungen von Salz zu besorgen, welches „u. C." nöthig wäre, um unser für die Ueberfahrt aus dem Diesseits in's Jenseits einzumachendes romantisches Sauerkraut vor Fäulniß zu bewahren.

Arminius Ulricus, Hallensis,
u. Comp.

*

Geschäftsempfehlung.

Obwohl ich in meinem vergangenen Zeitleben ausdrücklich gegen die Neunzahl der Musen Fronte gemacht und die Erklärung abgegeben habe: nous eûmes longtemps neuf muses, la saine critique est la dixième, qui est venue bien tard; so hat sich doch ein Göttinger Witzling, Namens Lichtenberg, erdreistet, als zehnte Muse die paupertas audax zu bezeichnen, die sich beim Verfalle der übrigen Neun noch immer in England und Deutschland halte, und der Weimarer Prediger Herder hat zustimmend, nachdem die „Humanität" bei ihm ausgedient hatte, die „Noth" als zehnte Muse ausposaunt, nur dürfe sich dieselbe nicht bleiern an die Flügel des Genius heften. Nun habe ich aber bei meiner Umschau in der Weltgeschichte die Ueberzeugung gewonnen, daß es den „Armen am Geiste" allezeit auch an der audace fehlt, welche der berühmte Korse für die Grundbedingung aller Erfolge erklärt hat. Auch bin ich der Meinung, daß die Sängerin Sappho, die wegen ihres Geliebten Phaon den Ballettanz vom Felsen in's Meer wagte, in unserer ernsthaften und nüchternen Zeit den Namen und Rang einer zehnten Muse, den ihr empfindsame Seelen zuwenden wollten, am allerwenigsten verdient. Ich finde vielmehr, daß der Königsberger Magister Kant Recht hatte, die alte Großmutter deutscher Nation, die Kritik, in ihre Stelle wieder einzusetzen und mit einem Hofe von Gerichtspersonen zu umgeben, und unterschreibe auch jetzt noch von ganzem Herzen den Ausspruch dieses klugen Kopfs: „Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich Alles unterwerfen muß. Religion durch ihre Heiligkeit und Gesetzgebung durch ihre Majestät wollen sich gemeiniglich derselben entziehen; aber alsdann erregen sie gerechten Verdacht wider sich und können auf unverstellte Achtung nicht Anspruch machen, welche die Vernunft nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können." Unter diesen Umständen habe ich in meinem gegenwärtigen nachlebigen Zustande mit meiner Muse, der saine critique, ein Bank- und Wechselgeschäft in Deutschland eröffnet und selber die Procura übernommen. Unsere Geschäftsdevise ist: „Wollt ihr unerobert wohnen? Leichtbewaffnet rasch in's Feld!"

Esprit de Mr. Voltaire, Persifleur's
außer Diensten.

*

Preisausschreiben für anthropologische Seelenfreunde.

In Folge der wahnwitzigen Bestrebungen unserer heutigen Wigbert's, welche über die schönsten deutschen Waldbäume das Beil einer der Romantik feindlichen Gesittung schwingen, ist es neuerdings dahin gekommen, daß alle für den Seelenodem der Schöpfung noch nicht gänzlich abgestumpften Sinne durch die deutschen Fichten-Wälder hindurch ein tiefes Seufzen und Klagen erschallen hören. Die deutsche Pinie, die ihr breites Schirmdach über den zeitlichen und ewigen Schnee der Friedhöfe hinaus als Lebenstrost in die blauen Lüfte sendet, ist in Gefahr, vom Hochpunkt ihrer stolzen Aussichten herab ihre hoffnungsgrünen Zweige wehmüthig für immer zu Boden senken zu müssen. Die Larve des für Nadelhölzer so verderblichen Fichtenwurms — einer Art von Borkenkäfer, der bereits den Alten zur Zeit des Fichtenbeugers Sinnis unter dem Namen Pityokampe bekannt war und heutiges Tags bostrichus piniperda heißt — hat sich nämlich seit Kurzem unter der trockenen und steifen Rinde dieses stolzen Baumes eingenistet, wo sie in schlangenförmigen Röhren sich weiterfrißt, um nach ihrer Verwandlung als pechbraunter, kurzbehaarter Käfer mit feinpunktirtem Halsschilde, gestreiften Deckschilden und rostrothen Fühlern sich herauszubohren. Zum Gemeinbesten meiner seelenverwandten Waldbrüder finde ich Endesunterzeichneter mich deßhalb in meiner Fichtenlehde am Neckar veranlaßt, einen doppelten Preis für diejenige erfindungsreiche und mitfühlende Seele auszusetzen, welche ein sicheres Mittel zur Vertilgung des Fichtenwurms anzugeben weiß. Wer ein solches an meine Adresse einsendet, wodurch dem Fichtenzerstörenden Einflusse besagten Holzwurms mit Erfolg wenigstens Einhalt gethan werden kann, erhält von mir ein Alraun-Recept, um sich den von mir präparirten Seelenleib für die Reise in's Jenseits wachsen zu lassen. Wem es jedoch gelingt, die Brut dieses Borkenkäfers unfehlbar gänzlich auszutilgen, der erhält außer diesem Recept noch als besondere Prämie Kant's Träume eines Geistersehers in der von mir besorgten neuen Verarbeitung.

Schwaben, im Jänner 1862.

Immanuel Arminius Pityotrophos.

Druck von Otto Wigand in Leipzig.

des Menschengeistes. — Simon der Magier als samaritischer Gegenmessias, Dichten und Trachten eines Schwärmers und Betrügers. Das Sternfünfeck und die Grundgesetze der Harmonie der Gestalten. — Das jüngste Gericht der Seele (Kant's Kritik). — Der Traumgeist im Menschen (die Schlummerbilder). — Die Regel der Einfälle oder der unterseeische Telegraphenverkehr unsrer unwillkürlichen Erinnerungsthätigkeit. — Der Seelenkopf und das Seelenalphabet des Herrn von Gablenz. — Die Wechselbeziehungen zwischen Leib und Seele (Frohschammer, Reclam). — Zur Lehre von den Sinnen und der Sinnesempfindung (Duttenhofer, Fechner, Panum). — Die romantische Nachfrage um die Seele (Philippson, Fortlage, Fichte). — Die biblisch-theologische Psychologie (Delitzsch). — Die Philosophie der Blausäure oder die brennende Frage nach dem Steier der Weisen (Schuricht).

Vierter Band: Die Weltperspective des Seelenscheins (Fechner's Gang durch die sichtbare Welt, um die unsichtbare zu finden). — Dornblüth, die menschliche Stimme. — Spiegelfechtereien der psychologischen Romantik (Fichte und Fortlage). — Die Auferstehung des Gekreuzigten, im Lichte heutiger Wissenschaft. — Die Ursachen des Selbstmordes (Salomon). — Bedlam für höhern Blödsinn (1. Lithoeides). — Das Bewußtsein und sein leiblicher Träger, (1. Artikel: Der falsche Schein des Bewußtseins und der wirkliche Sachverhalt). — Die psychologisch-naturwissenschaftliche Weltanschauung (Bastian, der Mensch in der Geschichte). — Eros und Psyche, ein Lucianisches Gespräch. — Ueber die Unschädlichkeit des Unsterblichkeitstranks. Ein Brief an Herrn Dr. Julian Schmidt in Leipzig. — Die Weisheit der Luftseele. Rudolf Seydel, der Fortschritt der Metaphysik unter den ältesten jonischen Philosophen. Eine geschichtphilosophische Studie. Leipzig, (Breitkopf und Härtel) 1861. — Bedlam für höhern Blödsinn. 2. Eusebius Emmeran in der Mansarde — Das Bewußtsein und sein leiblicher Träger. 2. Artikel: Der leibliche Träger des Bewußtseins und seine Arbeitsleistung. — Das Hegel'sche Gaukel- und Schaukelspiel zwischen Leib und Seele. Ein Sendschreiben an Herrn Professor Schaller in Halle. Julius Schaller, Leib und Seele. Zur Aufklärung über „Köhlerglauben und Wissenschaft." Weimar (H. Böhlau) 1858. Dritte vermehrte Ausgabe.

Leipzig, im December 1861.

Otto Wigand.

Das erste Heft des fünften Bandes enthält:

Unter Verantwortung des Verlegers, **Otto Wigand** in Leipzig.

Druck von Otto Wigand in Leipzig.

Psyche.

Populär-wissenschaftliche

Studien, Kritiken und Forschungen

zur

Erkenntniss des menschlichen Geisteslebens.

Von

Dr. Ludwig Noack

Professor an der Universität zu Gießen.

Fünfter Band.

Zweites Heft.

Leipzig

Verlag von Otto Wigand.

1862.

Jeder einzelne, 24—25 Bogen umfassende, Band dieser in zwanglosen Heften erscheinenden Zeitschrift, kostet zwei Thaler.

Die bisherigen Bände enthalten, von zahlreichen Miscellen, Aphorismen und Glossen abgesehen, folgende größere und kleinere Aufsätze, Skizzen, Kritiken und literarische Uebersichten:

Erster Band: Die Innenwelt des Menschen. — Philosophie und Liebe (Abälard und Heloise). — Apollonius von Tyana, ein Christusbild des Heidenthums. — Das Seelenleben des Kindes in seiner Entwicklung. — Immanuel Kant und seine Geistesthat. — Der Stifter des Christenthums, eine historisch-psychologische Analyse. — Das Nervensystem, als Träger des Seelenlebens. — Die Phrenologie in ihren Grundzügen und ihrem Unwerthe. — Was ist Ich und was ist nicht Ich? — Der Selbstmord und seine psychologischen Motive. — Sätze zur Lehre vom Gefühl. — Der Nachahmungstrieb und seine Ausartungen. — Lotze's Mikrokosmos. — Dornblüth, die Sinne des Menschen. — Fischer, über die Freiheit des Willens. — Czolbe, neue Darstellung des Sensualismus und die Entstehung des Selbstbewußtseins. — Rudolf Wagner, der Kampf um die Seele. — Jessen, Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Psychologie. — Knapp, die geschichtliche Mechanik. — Vademecum für einen Tyroler Kritiker. — Fichte's Anthropologie. — Cornill, über Materialismus und Idealismus. — Snell, die materialistische Streitfrage. — Frauenstädt, der Materialismus in seiner Wahrheit und seinem Irrthume. — Spielmann, über Geisteskrankheiten.

Zweiter Band: Psychologische Consequenzen der evangelischen Geschichte. — Arthur Schopenhauer und seine Weltansicht, eine fixe Idee in pessimistischem Gewande. — Die Medusa Rondanini, als ästhetisch-psychologisches Problem. — Die ästhetisch-psychologische Bedeutung des Geruchsinnes. — Eduard Beneke und seine psychologischen Forschungen. — Socrates und die Sophisten, ein Beitrag zur Psychologie der Culturgeschichte. — Giordano Bruno, ein psychologisch-philosophisches Portrait. — Die Arbeitsleistungen des Nerventriebwerks. — Der Cardinal Nicolaus von Cusa. — Ueber das Erröthen, ein Gespräch. — Der Jude Philon von Alexandrien, eine Perspective in die Psychologie der Weltgeschichte. — Die Empfindsamkeit, eine psychologische Analyse. — Die Psychologie der Physiologen (Huschke, Eckhard) — Lichtenberg's Erklärung des Hogarth'schen Irrenhauses. — Ein neuer Versuch (Fortlage's) zur Rettung des Ichheitsgespenstes. — Die Seele im Müßiggange, ein Spaziergang der Vorstellungen. — Die göttliche Komödie und die Freigeisterei der Dioskuren deutscher Dichtung. — Dichterwahnsinn und wahnsinnige Dichter. — Judas Ischarioth, als psychologisches Problem. — Die Venus Bevilacqua in München. — Die prophetische Seelenkraft des Herrn von Lasaulx. — Das unbewußte Geistesleben. — Die Psychologie des Traumgeistes (Schindler). — Die Idee der Völkerpsychologie (Lazarus' und Steinthal's Zeitschrift). — Zur Psychologie des Selbstmordes (Hoffbauer, Müller). — Zur Lehre der Nervenerregung (Pflüger).

Dritter Band: Pythagoras und die Anfänge abendländischer Wissenschaft, ein Bild aus der Psychologie des Menschheitslebens. — Das Buch der Weisheit und der Tod des Gerechten, eine psychologisch-geschichtliche Perspective in die früheste Zeit des Christenthums. — Die Meister Weiberfeind und Frauenlob (Schopenhauer und Daumer). — David Hume, der Geist des Zweifels und die Fortschritte

Die Seele des Griechenvolkes in seinen Bildwerken.

Ein Gang durch die Glyptothek in München.

Auf einem freien Platze in der Marimiliansvorstadt in München tritt aus sorgfältig gepflegten englischen Gartenanlagen, wie aus dem Schatten eines heiligen Haines der Aphrodite, die Glyptothek hervor. Du bist überrascht, den in einem regelmäßigen Viereck aufgeführten Prachtbau vorn und an den Seiten ohne Fenster und an deren Stellen nur Nischen mit Bildsäulen zu sehen. Du umwandelst denselben und entdeckst, von den schattigen Ruheplätzen des Hintergrundes aus, nur an der Rückseite rechts und links von der auf Säulen ruhenden Unterfahrt, zwei Bogenfenster, und aus der Ferne werden über beiden Ecken des Vorderbaues zwei Kuppelfenster sichtbar. Sollte es denn möglich sein, durch diese letztern und jene beiden hintern Bogenfenster dem innern Raum des großen Gebäudes das nöthige Licht zu geben? Das Räthsel löst sich, sobald du die Räume durchwandelst, welche König Ludwig's Sammlung griechisch-römischer Bildwerke bergen. Das Gebäude umschließt im Viereck einen Hofraum, von welchem aus durch weitere zehn Bogenfenster das Licht in die Marmorsäle fällt.

Aus der Vorhalle links eintretend durchwanderst du deren Reihe, bis du aus dem letzten Saale rechtsher in die Vorhalle zurückkehrst. Wie in einem Pantheon, einzig in seiner Art, sind in den Sälen die Götter- und Heldengestalten Griechenlands aus der Hand bildender Künstler des Alterthums vor Augen gestellt. Alle Stufen der Entwickelung, welche die griechisch-römische Bildnerkunst durchlief, von ihrem ersten Hervorbrechen aus den Kunstanfängen des Morgenlandes und insbesondere Aegyptens, bis zu ihrer Blüthe und Vollendung, sind hier vertreten. Der ägyptische Saal deutet durch eine Anzahl charakteristischer Exemplare von jeder Hauptart unter den Erzeugnissen altägyptischer Kunst die geschichtlichen Grundlagen und Voraussetzungen an, auf welchen die griechische Bildnerkunst ruht und von denen ausgehend sie ihren eignen volksthümlichen Entwicklungsgang begann. Der Incunabelnsaal und der Aeginetensaal dienen dazu, den Kunstcharakter der ältern Zeit vor der Entfaltung der eigentlichen Kunstblüthe Griechenlands anzudeuten, während die letztere in den Bildwerken des Apollon-, Bacchus- und Niobidensaales zur Erscheinung kommt. Der Heroen- und der Römersaal endlich charakterisiren die letzte Epoche der griechischen Kunstentwicklung im macedonischen und römischen Zeitalter.

In sinn- und bedeutungsvollen Hieroglyphen sprechen die Gestalten dieses versteinerten Olymp durch's Auge vernehmbar zu deinem innern Sinne. Sie sind Zauberspiegeln gleich, in welchen der bildende Geist des Griechenvolkes sich selbst und seine Gemüthswelt, ihre Vergangenheit und

ihre Zukunft, und Alles, was dem Worte unaussprechlich blieb, im Bildwerke sich gegenüber stellte und seinem religiösen Glauben und innern Schauen Unsterblichkeit im Raume lieh. „Wie wäre die Welt so arm, (schrieb einst der jugendliche Görres) wenn jedes Sein am kommenden rein gestorben wäre, wenn nicht mit dem Tode der Engel des Lebens zugleich umwandelte und das Köstlichste ewig jung erhielte! Es ist eine herrliche Gabe, daß während das Leben unaufhaltsam forteilt und im wirbelnden Schwunge den Staub immer neu gestaltet, ihm vergönnt wurde, immer das Beste des Erstrebten mit hinüber zu nehmen in den neuen Zustand und mit dem Erworbenen zu wuchern in der Zukunft. Wie die Seelen wandern von Form zu Form, von Gestalt zu Gestalt in fortlaufender Entwickelung, so wandert auf die gleiche Weise ihr eigenster Besitz mit ihnen. Das alte Leben erscheint wie ein abgeschiedener Geist dem neuen Leben; es ist ein Schatten nur, der unten im Hades wohnt; die Seele aber wohnt oben in der Gegenwart und kämpft rasch und thätig fort."

Auf deinem Gange durch die stillen Räume tritt dich die Seele des Griechenvolkes selber an, welche die bildende Hand der Künstler in die Göttergestalten bannte; und den Weg, den die Seele dahinab nahm wie in's Todtenreich, nimmt sie wieder nach oben, sowie des Beschauers verständnißinniger Sinn den steinernen Zauber löst. Nicht im Reiche der Vergessenheit als in ihrer Heimath bleiben die Seelen dieser Gestalten verschlossen, sondern aus dem steinernen Tode wiederkehrend stehen sie auch nach Jahrtausenden in dir auf, im Zauberspiegel der Einbildungskraft, worin die vergangene Welt wiedergeboren wird. Die Menschen wollten sich selber fühlen und ihr inneres Leben gegenständlich anschauen; darum stellten sie sich ihr eignes Wesen in künstlerisch verklärter Gestalt schöner Menschen gegenüber. In ihren Göttern schaute das Volk die geistigen Mächte des Menschenlebens gegenwärtig an, während die Denker und Weisen an der bildlosen Wahrheit im Geiste sich genügen mochten. In diesen Bildern ihrer Götter schuf der künstlerisch bildende Trieb des Volkes Gestalten, wie sie die Natur selber geschaffen haben würde, wenn sie nicht in weichem Fleisch, sondern in hartem Marmor oder fließendem glühendem Erz zu bilden gehabt hätte.

Aber noch einen andern Ausdruck, als in den hier gesammelten Denkmalen antiker Bildnerkunst, haben in diesem Pantheon von Göttern und Heroen die Thaten der Männer und Götter erhalten, soviel im Gesange berühmt sind: in den Freskenbildern des Meisters Cornelius, welche zwei an der hintern Seite des Gebäudes gelegene Säle schmücken. Der eine enthält Darstellungen aus der Göttersage und führt in drei großen Wandgemälden eine Gesammtanschauung der griechischen Götterwelt vor Augen: das Reich Poseidon's in dem bedeutungsvollen Augenblicke, wo der Tönemeister Arion durch die Fluthen auf dem Delphin einherzieht und die Leier zu seinem Liede spielt, welchem die Meeresgottheiten huldigend lauschen; sodann den Olymp, als das Reich des Herrschers im Donnergewölk Zeus, wie er mit Hera unter den versammelten Göttern in dem feierlichen Augenblicke thront, wo Herakles in die Gemeinschaft der Himmlischen aufgenommen und mit Hebe, der Göttin der ewigen Jugend, vermählt wird; endlich das Reich des Hades, in dem bedeutungsvollen Augenblicke, wo der heilige

Sänger Orpheus vor dem thronenden Königspaare der Unterwelt erschienen ist, um seine geliebte Eurydice vom Fürsten der Schatten zurückzuerflehen. Ebenfalls in drei großen Wandgemälden führt uns der Heroensaal die Hauptbegebenheiten des trojanischen Krieges vor Augen: zunächst den in der Iliade geschilderten Zorn des Achilleus, sodann den Kampf um den Leichnam des Patroklos und endlich die Zerstörung von Troja. Aus dem Zusammenhange dieser griechischen Götter- und Heldengeschichte, der in diesem doppelten Bilderepos der Cornelius'schen Festsäle anschaulich vergegenwärtigt ist, treten in den übrigen Sälen der Glyptothek dem Besucher einzelne Gestalten im Marmorbilde entgegen.

Der geschichtliche Weg zur griechischen Kunst geht aus der ägyptischen hervor; diese bildet darum auch in der Reihe der in der Glyptothek aufgestellten Bildwerke die erste Staffel, von welcher der dem Griechenvolke eigenthümliche Fortschritt des künstlerisch bildenden Geistes erst ausging. Die ägyptische Bildsäule entwickelte sich aber aus den sogenannten Kanopen, das Reliefbild aus den sogenannten Stelen. Von beiden Arten ältester Bildnerei weist der ägyptische Saal einige Proben auf. Die Kanopen waren Krüge, um entweder das durchgeseihete heilige Nilwasser aufzubewahren oder die Eingeweide der einzubalsamirenden Leichname aufzunehmen. Verschiedene solcher Krüge zeigen hier Isisköpfe, einen Sperberkopf, einen Hundsaffenkopf. Den Hervorgang der sitzenden Bildsäule macht uns eine Figur des Königs Sesostris deutlich, welche anscheinend einem Kanopus ähnlich eine sitzende Mumie vorstellt, an welcher blos das Haupt frei heraustritt, während der in anbetender Stellung hockende Körper und die auf den Knieen gekreuzten Arme durch die Mumiendecke sichtbar sind.

Die Stelen oder Denkpfeiler andererseits waren ursprünglich einfache Tafeln aus weißem Kalkstein oder Alabaster, die entweder als Grabsteine oder als heilige Votivtafeln dienten. Im erstern Falle enthalten sie die sinnbildliche Andeutung des Grabes oder Todtenreiches; im andern Falle ist die der Gottheit dargebrachte Huldigung und der Opferaltar bildlich dargestellt. In einer eingeschnittenen Vertiefung erheben sich auf der Tafel die Gestalten. Man ließ dieselben, als erste rohe Versuche, das Bild des menschlichen Körpers auf die Fläche zu übertragen, mit verschiedenem Grad der Erhebung und Ausladung aus der Fläche herauswachsen, nur aber nicht völlig von derselben sich ablösen.

Mächtig rang sich in allem seinem Thun und Bilden der Geist bei den Aegyptern aus der Hülle der Natur heraus, und eben dieses Ringen ist es, was die ägyptischen Sculpturwerke ausdrücken. Obwohl die Götter in menschlicher Gestalt und handelnd auftreten, tragen sie doch an ihrem Leibe noch die Zeichen und Sinnbilder ihres Ursprungs aus dem Naturleben, insbesondere aus der Thierwelt; sie haben thierische Glieder, oft sogar ist das Haupt des Götterbildes noch der Kopf eines Thiers. Noch ist der Körper nicht zu selbständiger reiner Menschengestalt herausgehoben. Noch in sein natürliches Dasein versenkt, gewissermaßen selbst noch Thiergeist, bricht hier der Menschengeist aus dem Thierleibe hervor und ringt sich erst zu seiner wahren Wirklichkeit als Menschengeist herauf. Darum drückt den ägyptischen Geist selber nach seinem eigenthümlichen Wesen die Sphinx aus, in Gestalt

eines Thierleibes mit einem Jungfrauen-, bisweilen auch einem Mannes-, hin und wieder auch einem Widderkopfe. Aus dem Thierleibe schaut in der Sphinx die Menschenseele im Antlitz hervor. Die beiden Sphinxe im ägyptischen Saale der Glyptothek sind Löwen mit Menschenköpfen: das Räthselsinnbild der Menschenseele, die zu sich selbst zu kommen, sich selbst zu finden strebt, um sich ihr eignes Wesen und den innersten Drang nach Selbstverständniß bildend gegenständlich zu machen. Wie sehr indessen die ägyptische Steinbildnerkunst auf scharfe Naturbeobachtung sich stützte, wie sehr sie einem festen Gesetz in den Verhältnissen der menschlichen Gestalt folgte; die Zeichnung des Körpers war doch mehr nur steif abgemessene, geometrische Regelmäßigkeit, die über den einfachen Zug der Hauptlinie nicht hinauskam, sich nicht zum eigentlichen Ausdruck der Seele in Gesichtszügen und lebendiger Haltung des Körpers erhob.

Spricht die Sphinx das Räthsel des ägyptischen Geistes einfach aus, so löst dasselbe die griechische Kunst, indem sie die Natur zur schönen Menschengestalt verklärte und im Götterbilde das durchweg menschlich gestaltete Portrait des im Geiste gegenwärtig geschauten Gottes vor Augen stellte. Der Incunabelnsaal der Glyptothek führt dich an die Wiege der bildenden Kunst der Griechen, deren beneidetes Land du im Rottmanns-Saale der neuen Pinakothek mit der Seele suchtest. Die große, allwaltende, freundlich-ehrwürdige Naturgöttin, aus deren fruchtbarem Schooße sich die dichtende Phantasie dieses Volkes alle Seligkeit des Menschenlebens hervorgegangen dachte, tritt dir hier in ihrer ursprünglichen ältesten Gestalt vor die Augen in einer Marmorbildsäule der Jungfrau-Mutter Aphrodite, noch vollständig bekleidet, mit breiten Schultern, stark ausgebildetem Busen, aber schmalen und dürftigen Hüften, die durch das durchsichtige Gewand hindurchscheinen. Mit einer leichten Zurückbeugung des Oberarmes zieht die Linke steif-zierlich einen Zipfel des Gewandes etwas in die Höhe. Die im rechten Winkel steif vorgestreckte Rechte hält das Sinnbild der fruchtbaren Natur, eine Granatblüte. Auf die Brust fallen zu beiden Seiten des Hauptes je zwei auseinandergehaltene zierliche Zöpfe herab. Das über der Stirn in zierlichen Löckchen liegende Haar ist vorn durch ein Band zusammengehalten. Zu den etwas breiten Wangen und dem vollen, ein wenig vortretenden Kinn gesellt sich ein eigenthümlicher Zug des Lächelns, worin wir das Ringen des altgriechischen Künstlers erkennen, seinem Gebilde den Ausdruck der Seele zu geben. Aber welch' ein großer Schritt war in der Kunstentwicklung nöthig, um von dieser alterthümlichen Form des Aphroditenbildes zu dem Urbilde der knidischen oder melischen Venus zu gelangen!

Das Gepräge dieser alterthümlichen Aphrodite trugen überhaupt alle Gebilde dieser ältern Kunstperiode, mochten sie nun Holzschnittwerk oder Metallarbeit oder endlich Steinhauerarbeit sein. Von priesterlicher Ueberlieferung abhängig, war die Kunst noch mehr oder minder handwerksmäßig und diente den Bedürfnissen des häuslichen Lebens und öffentlichen Götterdienstes. Der Flügelschlag der künstlerischen Bildungskraft ist noch unfrei und ungelenk; die Figuren zeigen eine steife, puppenhafte, bewegungslose oder gekünstelte und gezierte Haltung der Glieder. Gestalt und Ausdruck im Bildwerke fallen noch auseinander, ohne sich gegenseitig zu durchdringen.

Erst um die Zeit der griechischen Freiheitskämpfe gegen die Perser vollzog sich ein Fortschritt der Bildnerkunst zu freierer Beweglichkeit. Aus dieser dem perikleischen Blüthezeitalter der Kunstblüthe vorausgehenden Uebergangszeit sind uns zahlreiche Namen von Künstlern aufbewahrt, die ein reges Streben zeigten, sich von jenem unbehülflichen und handwerksmäßigen Wesen der ältesten Bildnerei zu befreien. Unter diesen zahlreichen Künstlerschulen hatte die attische der Dädaliden den Meister Kalamis, die argivische den als Phidias' Lehrer berühmten Ageladas hervorgebracht. Auch in Kreta, Chios, Samos, Sicyon, Korinth und Lacedämon blühten Kunstschulen. Ueber sie alle ragte jedoch die Künstlerinnung hervor, die auf dem „wogenbezähmenden Eilande" Aegina, wie Pindar diese nahe bei der Küste von Athen gelegene Insel nannte, aufgeblüht war und den Meister Onatas, einen ältern Zeitgenossen des Phidias, hervorgebracht hatte. Und der Aegynetensaal in München ist der einzige Ort in der Welt, wo die unvergänglichen Spuren der bildenden Hand äginetischer Meister für die Nachwelt aufbewahrt sind.

Im Jahre 1811 wurden diese Bildwerke durch eine Gesellschaft von Kunstforschern unter den Tempeltrümmern auf der Insel Aegina entdeckt. Der prächtige dorische Tempel, der im Rottmannssaale der neuen Pinakothek auf dem Landschaftsbilde Aegina, im Grün eines Bergwaldes von der Höhe über's Meer hinausschauend, in der Beleuchtung des aufgehenden Mondes sichtbar ist, war ein Heiligthum der Pallas. Vom vordern Tempelgiebel sind im Ganzen fünf, vom hintern Giebel dagegen zehn Statuen fast vollständig erhalten; und zur vollständigen Gruppe dieses letztern Giebels fehlt nur eine einzige Statue, die sich aus der Vergleichung mit der vordern Giebelgruppe leicht ergänzen läßt. Auf zwei Fußgestellen einander gegenüber, stellen die beiden Gruppen die Kämpfe der äakidischen Helden vor Troja dar; aber das persische Kostüm eines der trojanischen Helden deutet darauf hin, daß der Bildner an die Perserkriege erinnern wollte. In beiden Giebelgruppen wird um den Leichnam eines gefallenen Helden gestritten, der von feindlicher Seite herübergezogen werden soll und von seinen Landsleuten vertheidigt wird.

In der Statuengruppe des hintern Giebels bildet als die größte Figur Pallas Athene selber, welcher der Tempel geheiligt war, den natürlichen Mittelpunkt. Sie erscheint als Schutzgöttin und Vorkämpferin der Griechen; links von ihr die Troer, gegen welche sie abwehrend und schützend den Schild am linken Arme hält; zu ihrer Rechten, in der sie die Lanze hält, die Griechen. Zu Füßen der Göttin, auf ihrer rechten Seite liegt zunächst der gefallene, tödtlich verwundete Held, der sich mit der Rechten am Boden stützt, mit der Linken noch den Schild hält. Er wird griechischer Seits von einem als Vorkämpfer wild daher stürmenden Helden mit dem Schilde geschützt. Er schwingt den Speer gegen einen auf der linken Seite der Göttin ebenfalls mit geschwungenem Speer ankämpfenden Trojaner. Um diesen dramatischen Mittelpunkt der Gruppe reihen sich auf beiden Seiten des Giebelfeldes je drei andere Statuen in gegenseitig sich entsprechender Stellung. Zuerst auf jeder Seite ein knieender Bogenschütze, dann zwei andere Helden, welche auf das Kniee gesunken, zum Stoß ausholen, den Schild am linken

Arm und mit der Rechten dem Gegner den Speer entgegenstreckend. In den beiden Winkeln des Giebelfeldes endlich liegen zum Tode verwundete Krieger, von welchen der Grieche im Begriff ist, sich einen Pfeil aus der Wunde zu ziehen, während der Troer seine Wunde am linken Schenkel mit der Hand bedeckt.

Auch auf dem vordern Giebelfelde bildet ohne Zweifel den Mittelpunkt ebenfalls Pallas Athene, von welcher sich unter den Tempeltrümmern nur noch der Kopf fand. Dagegen ist der hingestürzte sterbende Krieger noch erhalten, den wir uns der Göttin zu Füßen liegend denken müssen: eine Figur mit weitgeöffnetem, schwer ausathmendem Munde, mit Helm und großem Schilde, mit dessen Hülfe sich der schwer Verwundete noch etwas über dem Boden hält, während die geballte Rechte noch das Schwert gefaßt hat. Um ihn wird gekämpft: den tödtlich Verwundeten sucht ein lebhaft vorschreitender Jüngling, ganz nackt und ohne Waffen, mit niedergebeugtem Oberleib und vorgestreckten Armen aus dem Gewühl des Kampfes zu ziehen. Ein rücklings auf seinen Schild niedergestürzter Krieger mit Helm und Beinschienen gehört dem linken Ende des Giebelfeldes an. Zwischen beiden erscheint zunächst ein auf's rechte Knie niedergelassener, den linken Fuß vorstemmender Held, dessen linker ausgestreckter Arm den Bogen hält, von welchem er eben den Pfeil abzuschnellen im Begriff ist. Vor dieser Figur erscheint als Vorkämpfer der Griechen ein zum Kampf weit ausschreitender Held.

Die hintere Giebelgruppe bezieht sich auf den Kampf der Griechen um den gefallenen Patroklos oder, nach anderer Auffassung, des Achilles. Auf dem vordern Giebelfelde ist Herakles mit seinen Kampfgenossen beim Zug gegen den trojanischen König Laomedon dargestellt, und den Mittelpunkt der Darstellung bildet entweder die Erlegung dieses Königs durch Telamon oder, nach anderer Auffassung, der Kampf des Herakles und Telamon um den Leichnam des von Trojanern getödteten Argivers Oikles. Lag nun dem Künstler, der diese Tempelbildwerke wahrscheinlich in der Zeit unmittelbar nach dem zweiten Perserkriege schuf, die Theilnahme der Aegineten an dem großen Siege der Griechen über die Perser nahe genug; so wird der den beiden Giebelgruppen zum Grunde liegende leitende Gedanke kein anderer sein, als die Absicht, an den hier dargestellten Kämpfen des äakidischen Heldenstammes vor Troja die Aegineten selbst, die sich als Nachkommen der Aeakiden ansahen, nach ihrem Antheil an den Siegeskämpfen gegen die Perser zu verherrlichen. Wie hier im Bildwerke die Aeakiden die Barbaren Asiens vor Troja besiegen, so hatten sie ja jüngst in und mit ihren äginetischen Nachkommen im Geist und dem Glauben nach bei Salamis mitgefochten und zur Rettung der hellenischen Freiheit das Ihrige beigetragen!

Verräth in diesen äginetischen Giebelstatuen die Bildung der Köpfe in der scharf ausgeprägten, maskenartig-steifen Form und ebenso die steife und gezwungene Haltung der ganzen Figuren die noch unbehülfliche Hand der Bildner dieses Uebergangszeitalters; so zeigt sich dagegen in der Ausarbeitung der Körpergestalten ein glücklicher Fortschritt zur Kunstvollendung. Durch die etwas emporgezogenen Mundwinkel erhalten bei allen diesen Giebelfiguren die Gesichter den stehenden Ausdruck eines freundlichen, etwas

gesuchten Lächelns, der übrigens keineswegs bei allen unterschiedslos und einförmig, sondern je nach der besondern Situation der Helden eigenthümlich modificirt erscheint. Dagegen zeigt sich in den mannichfaltigen Stellungen und lebendigen Bewegungen der Helden schon eine glückliche Spur von natürlicher Lebendigkeit, wie sie die Frucht des Anschauens der gymnastischen Uebungen der griechischen Jugend war. Wahrhaft bewundernswürdig in diesen Figuren ist die Bildung des Körpers. Die kräftigen und markigen Gestalten sind zwar noch vorwaltend streng und herb, und es fehlt ihnen die weiche Fülle der ineinanderfließenden Muskelformen und Umrisse der lebendigen Leibesgestalt. Aber der Künstler entwickelt in der Zeichnung eine auf genaue Beobachtung des Knochengerüstes und Muskellebens gebaute Naturwahrheit, welche mit der einförmigen und unbeholfenen Behandlung der Köpfe in auffallendem Widerspruch steht. Eben durch diese treue und genaue Nachahmung der Natur in der Bildung der Leibesgestalt wurde aber die äginetische Kunst die Grundlage und Vorstufe für den nächsten Schritt, den die griechische Bildnerkunst in der attischen Schule zur Vollendung that.

Damals, als die Aegineten vereint mit den Athenern gegen die Perser kämpften, waren sie den Athenern noch überlegen, und das durch Reichthum, Handel und Gewerbfleiß blühende Eiland war für Athen ein Gegenstand der Eifersucht. Aber noch vor dem Ausbruch des peloponnesischen Kriegs wurden die Aegineten in blutigem Krieg von den Athenern überwunden. Da wurde auch die kampfgerüstete Göttin Pallas Athene, die in den äginetischen Giebelgruppen als Beschützerin und Vorkämpferin der Griechen erscheint, als der schirmende Hort Athens im Geist eines Phidias aus ihrer alterthümlich unbeholfenen Gestalt wiedergeboren und zu ihrem vollendeten Kunstgebilde herausgestaltet, worin sie als die Seele des athenischen Lebens erscheint. Und die kämpfenden Helden der edeln kräftigen Jugend des hellenischen Volkes erhielten in der Göttergestalt Apollon's ein Urbild, worin dem Griechenvolke die bildende Hand der Künstler seine weltgeschichtliche Seele vor Augen stellte. Denn der im Dienste dieses jungfräulichen Gottes nicht minder, wie der jungfräulichen Pallas Athene selber genährte Sinn einer strengen, heldenkräftigen Jugend waltete über dem Griechenvolke besonders wirksam zu der Zeit, wo es sich mit seiner Freiheit zugleich den Boden für die Entfaltung seines weltgeschichtlichen Culturlebens errang.

Dieser Geist strenger, aufstrebender Jugendkraft spiegelt sich in den Bildwerken des Apollosaales. Apollon selbst als Vorbild der zur Männlichkeit aufstrebenden Jugend und seine jungfräuliche Schwester Artemis, als rüstige Jägerin; die besonnene Vorkämpferin Pallas Athene, als ordnender praktischer Verstand des bürgerlichen Lebens, und die nährende Allmutter Demeter, als Vorsteherin des Ackerbaus — dies sind die waltenden göttlichen Genien des griechischen Lebens, die hier im Vordergrunde stehen.

Nicht zwar als Ueberwinder des Drachen Python, durch dessen Besiegung sich im Glauben der Griechen der Gott sein Priesterheiligthum zu Delphi erkämpfte, sondern als Führer der Musen, als göttlicher Erwecker dichterischer Begeisterung, als der Genius des Gesanges und des Citherspieles tritt uns hier Apollon in der ehrwürdigen Statue aus dem römischen

Palaste Barberini entgegen, die ursprünglich als Wand- oder Nischenbild eines Tempels gedient haben mochte. In Formen des Körpers und Gesichtsausdruck zwischen männlicher und weiblicher Bildung die Mitte haltend, trägt der Gott das lange, feierliche Sängergewand und erhebt den linken rückwärtsstehenden Fuß, wie um vorwärts zu schreiten als Führer des Chorreigens.

Als rüstige Jägerin tritt uns Apollon's göttliche Schwester entgegen, die noch ohne Liebesregung des Geschlechtslebens frisch und frei hinausstrebende Artemis. Auf dem Haupte trägt sie eine aus kleinen Rehböckchen zusammengesetzte Krone; mit der Rechten hält sie ein Hirschböckchen an den Füßen; den auf dem Rücken herabhängenden Köcher bedeckt ein vom Hinterhaupt herabfallender Schleier und über das Gewand zieht sich der zierliche Riemen des Köchers.

Eine Demeterstatue aus parischem Marmor gibt sich als eine der seltenen ächten Bildsäulen der fruchtspendenden Göttin der allnährenden mütterlichen Erde zu erkennen. Nur der Kopf ist von ergänzender Hand eines jüngern Bildners hinzugefügt. Die vollständig umhüllende Kleidung, der Aehrenkranz und das Diadem, Mohn und Aehren in den Händen — das sind die Kennzeichen der Göttin.

Hatte der Aeginetensaal unter den Statuen des einen Tempelgiebels die Pallas Athene noch in älterer Auffassung mit einem wohlwollenden, heiter-zufriedenen Lächeln in dem sonst ausdruckslosen, breiten Gesicht, und ohne alle bestimmte Beziehung zu den kämpfenden Helden selber vorgeführt; so begegnen wir im Apollosaale jener aus der berühmten Villa des Kardinals Albani bei Rom in die Glyptothek übergegangenen Marmorbüste der Pallas, deren Kopf als der klassische Ausdruck des vom Meister Phidias festgestellten Ideals dieser Göttin gilt. Auf einem einfachen, heraufgeschobenen Helme sitzt statt des Busches eine nach vorn klug herabschauende Schlange. Das schmucklos gescheitelte Haar fällt, von einem Bande zusammengehalten, über den Nacken. Die schmale Haltung des Gesichts um das Kinn herum wird durch die über den Schläfen stark hervortretenden Haarmassen noch mehr gehoben und dadurch der Ausdruck ernster und strenger Jungfräulichkeit gewonnen, welche die Regungen von Liebessehnsucht und Liebesleidenschaft überwunden und ihren Sinn dem werkthätigen Leben und dessen kunstfertigen Bildungen zugewandt hat. Das rechte Auge, das etwas tiefer zu liegen scheint, erhöht den Ausdruck eines tiefen Sinnens, der in der hochgewölbten edlen Stirne liegt und noch verstärkt wird durch die Wirkung eines leichten Schattens, der vom Helme über die obere Stirne nach dem rechten Auge fällt. Augen- und Mundwinkel scheinen sich bei längerem Anschauen zu bewegen; in den leise sich öffnenden Lippen scheint das stille Denken der ernst-sinnenden Jungfrau unwillkürlich in ein leises unbewußtes Reden mit sich selbst überzugehen.

Die durch den Dienst des Apollon und der Pallas Athene genährte Kraft und Strenge des heldenhaften Sinnes, wie sich solche in den weltgeschichtlichen Freiheitskämpfen gegen die Perser bewährte, hatte sich allmählich gesänftigt und gemildert. Dem Apollondienst war ein Dionysosdienst zur Seite getreten, worin eine aus frischer Sinnenfülle des begeistigten

Naturlebens sich erhebende weichere und mildere Lebensrichtung Nahrung fand. In der fortschreitenden Entwicklung ihres Volksgeistes legten die Griechen ihre Seele in die Anschauung des Dionysos, welcher aus dem ernsten, ehrfurchtgebietenden Naturgotte, wie er dem ältern Bewußtsein des Volkes vorschwebte und als eine bärtige Gestalt mit würdevoller Lockenfülle auch in einer Büste des Apollosaales vertreten ist, in das Ideal eines jugendlichen menschgewordenen Gottes verwandelt worden war. In der Anschauung dieses Gottes war die waltende Macht des Weines verkörpert, welcher sinnbewältigend dem Menschen die besonnene Klarheit des Geistes trübt. Das Ideal dieses Gottes für die bildende Kunst hatte in der jüngern attischen Schule Meister Praxiteles festgestellt. Er ward im Jünglingsalter mit weichen, halbweiblichen Körperformen und weichem, langherabwallenden Haare dargestellt, in den Zügen des heiterlächelnden Angesichts mit dem Ausdruck seligen Rausches und unbestimmter schwärmerischer Sehnsucht, die Locken mit Epheu und Weintrauben umkränzt, und einen epheuumschlungenen Stab als Scepter tragend. Das Gefolge dieses Gottes bildete ein Kreis männlicher und weiblicher Gestalten, in welchen die an den Genuß und die Wirkungen des Weines geknüpfte Sinnenlust des Lebens nach verschiedenen Seiten und Abstufungen, von heiterm Muthwillen und fröhlicher Ausgelassenheit bis zu sinnlicher Derbheit herab, mit komischem Humor durchwürzt dargestellt wurde, indem die Kunst auch das Niedere und Rohe durch das zusammenhaltende Maaß der Schönheit zu verklären verstand. Mit dem Rausche des sorgentilgenden, kummerlösenden Weines wurde zugleich die süße Trunkenheit der Seele dargestellt, die sich mit dem Jugendrausch des Menschendaseins paart. Und die aufgeschlossene Seele des Gottes, den freudigen Genuß des vollen blühenden und glühenden Sinnenlebens in Wein und Liebe, lebte der Grieche in der bacchischen Begeisterung selber.

Der Kreis des Dionysos im Bacchussaale der Glyptothek tritt uns wie ein irdischer Olymp für sich entgegen. In einer (freilich aus spätrömischer Zeit stammenden) Statue des Dionysos ist das schöne jugendliche Haupt des Gottes mit einem dichten Kranz von Rebenlaub und Trauben und die hohe Stirn mit einem breiten Bande geschmückt; Wangen und Kinn von rundlicher Fülle; der Mund zum Lächeln gutmüthigen Wohlwollens und heitrer Schalkheit geöffnet; am Halse fallen Locken herab; ein kleiner Panther, der die Pfote auf einen umgekehrten Rehkopf legt, steht neben der Figur und blickt zutraulich zu ihr in die Höhe.

Zwei treffliche Gruppen stellen die mythische Erziehung des Gottes dar. Ino Leukothea, die Schwester der von Zeus geliebten Semele, vertritt Mutterstelle bei dem göttlichen Kinde. Hier, in einer aus der Villa Albani stammenden Statue, hält sie das Kind auf dem linken Arme, das lächelnd zu ihr hinaufblickt und das linke Aermchen liebkosend nach ihrer Wange streckt. Die Haltung des zu dem Kinde herabgeneigten schönen weiblichen Kopfes und das edle Angesicht der Ino sind von hinreißender Schönheit und drücken liebevolle Freundlichkeit und mütterliche Zärtlichkeit aus, mit einem leichten Anfluge von Wehmuth gemischt.

Das Seitenstück zu dieser lieblichen antiken Madonna ist die Statue des Silen mit dem Bacchusknäblein. Beide, Erzieher und Kind, sind mit

Epheulaub und Weintrauben bekränzt. Der alte Satyr, der die Lust des Lebens reichlich genossen hat, lehnt sich an einen Baumstamm, über den ein Rehfellchen geworfen ist. Der ganze nackte Körper mit seinem starkgerunzelten und durchfurchten Angesichte drückt nichts destoweniger in allen Theilen seiner Bildung jugendfrische Kraft und Beweglichkeit aus. Lockiges Haar, kurzer krauser Bart und edele Züge des Angesichts unterscheiden ihn von den gemeinen Silenen, an deren eigenthümliche Bildung bei ihm nur die Stumpfnase, die Ziegenohren und das kurze Schwänzchen erinnern, der Fingerzeig des der griechischen Knabenliebe ergebenen Mannes. Das Kind auf seinen Armen lächelt den liebevollen Pfleger an und hebt das linke Aermchen zu ihm empor, wie um ihn verheißungsvoll zu liebkosen, und der Alte neigt mit zärtlicher Freundlichkeit und väterlicher Freude das Angesicht zum Kinde herab.

Ein Sarkophagrelief aus parischem Marmor stellt in vier unterschiedenen Gruppen die Hochzeit des Dionysos mit der Ariadne dar. Auf der linken Hälfte der Vorderseite erblicken wir den hier bärtig gebildeten Gott auf dem vierräderigen Hochzeitswagen und Ariadne auf seinem Schooß. Beide halten mit einander ein gefülltes Trinkhorn. Hinten auf dem von Kentauren gezogenen Wagen steht der Hochzeitsgott Hymen mit der Fackel. Zur Seite des Wagens trägt vorn ein Jüngling den gefüllten Weinschlauch auf der Schulter; hinter Hymen schreitet ein Satyr als Brautführer. Auf der rechten Hälfte der Vorderseite erscheint in einem von Panthern gezogenen zweiräderigen Wagen die Vermählungsgöttin, Venus Pronuba, den Schleier über's Haupt geworfen, einen leeren Becher haltend und von einem jungen Satyr gestützt. Der die Panther lenkende geflügelte Genius scheint zurückschauend die Thiere anzuhalten, damit die leeren Trinkgefäße angehalten werden können. Neben dem Panthergespann geht eine ernstblickende und mit einem Schleier überm Haupt bedeckte Figur, die in der Linken eine Fackel hält. Rechts in der Ecke wird ein trunkener bärtiger Silen von zwei jugendlichen Satyrn halb fortgeschoben, halb getragen. An den Nebenseiten des Sarkophags befinden sich die dritte und vierte Gruppe des dramatischen Bildes. Auf der linken Seite steht ein junger bocksbeiniger Panisk, der mit einer ausgestreckten Fackel muthwillig den von einem Satyr herbeigebrachten Weinschlauch anzuzünden versucht. Auf der rechten Seite tanzt ein alter Panisk vor einem jungen Panther zum Klange der mit beiden Händen emporgehaltenen Handtrommel, und eine solche hält auch eine rückwärts nach dem Zuge des Hochzeitspaares blickende Bacchantin.

Noch mehrfach ist im Bacchussaale das nichtsnutzige und leichtfertige Geschlecht der Satyrn oder Faune, wie Hesiod das Gefolge des Dionysos nennt, vertreten. Hier ruht ein trunkener Satyr auf einem Felsen, auf einen Schlauch gestützt, während er das von Weindunst beschwerte Haupt in den Nacken sinken läßt und mit der emporgehaltenen Rechten der nüchternen Welt ein Schnippchen schlägt. Dort, in der Mitte des Saals, steht das Wunderwerk plastischer Kunst, der sogenannte barberinische Faun, ein reizendes Genrebild in Stein. „Die schöne, kräftig-volle Körpergestalt mit der ersten, noch jünglingsartigen Mannesblüthe, mit großen, prallen, schwellenden Gliedern, liegt behaglich da, an und auf einen Felsen halb

ngelehnt, halb ausgestreckt. Mitten im glückseligen Rausche hat er sich iese Lagerstätte aufgesucht; jetzt ist er eingeschlafen. Arme und Beine hängen nachlässig herab. In den Zügen liegt der unaussprechliche Ausdruck albtrunkenen Schlummers. In wirrem Traume denkt die immer wache Phantasie noch mit Entzücken der vergangenen Stunden; aber die müden, chlaffen, abgespannten Glieder können dem süßen Taumel nicht folgen. Die Augen geschlossen und der Mund weit geöffnet, ist dieser Schlaf der Zustand jenes katzenjämmerlichen Halbschlummers, in welchem die innere Hitze und der wasserlechzende Durst zum Erwachen drängt und die ruhebedürftigen Glieder noch weiter schlafen wollen und die Seele sich unbewußt vor dem entsetzlich nüchternen Erwachen fürchtet." (Hettner.)

Tritt uns ferner in der berühmten Büste eines lachenden Satyrs, des sogenannten Fauns mit dem Flecken, die gemeine, derbe Lustigkeit des niedern Satyrncharakters mit dem Ausdruck schalkhafter Lüsternheit eines Knabenliebhabers in höchst naturtreuer Lebendigkeit entgegen, so zeigt uns der jugendliche Satyr mit der Flöte das Bild eines solchen von Männern geliebten Knaben-Jünglings selber. In behaglicher Ruhe, mit gutmüthig-schalkhaftem Lächeln im Gesicht, lehnt die aufblühende Jünglingsgestalt an einem Baumstamme und ruht vom Flötenspiel aus; — ein reizendes Genrebild für griechische Päderasten, das in die süße duftige Kühle einer Waldeinsamkeit versetzt, in welcher der Satyrjüngling dem Rieseln des Baches und dem Rauschen der Wipfel lauscht und den sehnsüchtig-träumenden Blick in die Ferne sendet, der eine himmlisch-süße Wehmuth im Ueberschwange vorgefühlter Lust verräth.

Der jugendliche Faun Winkelmann's, aus Winkelmann's Nachlaß in die Villa Albani und von dort in die Glyptothek gekommen, wird am treffendsten mit den Worten seines einstmaligen Besitzers selbst geschildert, welcher in diesem Falle die eigne päderastische Lebenserfahrung, die hier sogleich auf die rechte Fährte kam, mit dem Blicke des feinen Kunstkenners verband. „Ueber dieses Bild ergießt sich eine unaussprechliche Süßigkeit. Es scheint der Faun in einer sanften Entzückung zu sein, die sich besonders in dem halbgeschlossenen Munde zeigt. Das Obertheil der Ohren, welche spitz sein sollten, ist durch die Haare bedeckt, die auch nicht die gewöhnliche Störrigkeit der übrigen Faune haben, sondern sich in liebliche Krümmung legen. Ohne den Ansatz kleiner Hörner, die auf beiden Seiten der Stirn hervorzukeimen anfangen, würde in diesem Kopf nimmermehr ein Faun erkannt worden sein. Wenn es die Haare erlaubten, könnte in diesem Bilde ein junger Bacchus mit Hörnern dargestellt sein. In dem halbgeöffneten Munde bemerkt man einen Zug verliebten Schmachtens, mit welchem die sanfte Freundlichkeit der Augen übereinstimmt. Das Gesicht ist auch etwas abgezehrt und mager, so daß man sagen möchte, der Künstler habe in diesem Kopf das Bild leidenschaftlicher Liebe vorstellen wollen, welche die Anmuth des Gesichts verscheucht und die Lebenskraft verzehrt."

In seinen Göttern malte sich der Mensch! Jedes Geschlecht und jedes Alter, jeder Kreis menschlichen Thuns und Lebens fand im Kunstgebilde seinen Ausdruck. Wie hätte nicht auch die verzehrende Macht der Leidenschaft auf der einen, der Schmerz und das Leiden des persönlichen Lebens

ihre Darstellung in der Kunst finden sollen, die dem Stein und Erz Seele und Leben verlieh? Es ist nicht wahr, daß nur in dem „Feenlande der Lieder" diese schöne Welt der Götter Griechenlands fortlebte und von ihrem lebenswarmen Bilde uns nur der Schatten zurückgeblieben wäre. Sie leben fort für Jeden, der den Stein, das überbleibende Werk, worein der Künstler die Seele bannte, mit der Macht der wiedererweckenden Phantasie zum Leben zu erlösen versteht. Ohne dieses freilich bleiben diese Hallen für den, welcher bei flüchtiger Durchwanderung nur die Kunst der Bearbeitung des Marmors und die Glätte des Steins bewundern würde, nur eine Schädelstätte längst vergangener Zeiten, und die Gebilde der alten Kunst selber nur todte, kalte Masken. Gelingt es aber dem nachempfindenden Gemüth, das Bildwerk zu beseelen und so die Arbeit des Künstlers erst ergänzend zu vollenden, dann verschwindet das Fremdartige der Gestalten; eine nach der andern nähert sich uns und wird uns befreundet. Sie pochen leise an unser Inneres an, ob wir keinen gleichgestimmten Klang, keinen mitempfindenden Zug, keine wahlverwandte Regung bei ihrem Anblick in uns wahrnehmen. Ihre stumme Fremdheit hört auf, eine trennende Schranke zwischen ihnen und dem Beschauer zu sein. Sie wird ein Band, das sich immer fester zieht, und der Besucher scheidet endlich aus ihrer Mitte mit dem Gefühle, daß er sich von trauten, befreundeten, ihm an's Herz gewachsenen Gestalten trennt, aber dies nur, um innerlich mit ihnen fortzuleben und auch in der Ferne mit ihnen verbunden zu bleiben.

Du trittst aus dem Bacchussaale in den Niobidensaal, um neue Gemüthsschätze aus der steinernen Grabstätte zu heben. Es treten dir Gestalten entgegen, die da bezeugen, daß auch im Bewußtsein der Griechen neben der sprühenden Lust des Daseins ein Paradies verloren war. Die Hand der Künstler, welche die Götter nach dem Bild und den Bedürfnissen der Menschen schuf, hat nicht etwa bloß den flüchtigen Rausch des Sinnentaumels dargestellt; auch der Ernst des Daseins, auch die innern Kämpfe und Schmerzen des Menschenlebens haben ihre stumm-beredten Dolmetscher gefunden. Gesellte sich doch im Reigen der antiken Kunstgebilde zur Darstellung des menschgewordenen Gottes Dionysos auch der Mann der Schmerzen, der Dulder Laokoon, zur Jungfrau-Pflegerin Ino Leukothea mit dem göttlichen Dionysoskinde auch die griechische mater dolorosa Niobe, zum lockenden, weiblichen Liebreiz der Aphrodite die büßende Magdalena-Medusa!

Nicht umsonst tritt den Aphroditenstatuen des Niobidensaales das Medusenbild gegenüber. In der jüngern attischen Schule seit Praxiteles tritt die aus dem Meeresschaum entstiegene Göttin in vollständiger Enthüllung auf und stellt das vollendet schöne, ebenso liebebedürftige, als liebeerweckende Weib in seiner höchsten Entwicklung dar. Schon der Seelenausdruck im Angesicht der Aphrodite zeigt eine andere Seite des Wesens der Weiblichkeit, als die hehre und strenge, dem Liebesgenusse entsagende Jungfräulichkeit der Pallas Albani im Apollosaale. Als Gegenstück zu dieser zeigt eine Aphroditenbüste im Bacchussaale in der Bildung des Kopfs und Angesichts unverkennbar den psychologisch-physiognomischen Unterschied des beiderseitigen Götterideales. Das reine Oval des schönen Angesichts offen-

bart in Formen und Umrissen die vollgereifte jungfräuliche Blüthe, die wir in der Venus Bevilacqua des Bacchussaales*) eben aus der Knospe aufbrechen sehen. Im Munde jener Aphroditenbüste liegt der Ausdruck eines mit Ernst und Hoheit gemischten anmuthigen Lächelns. Die Partie um die tiefliegenden Augen zeigt dagegen einen Anflug sehnsüchtig-schmachtenden Verlangens, dessen Ausdruck durch die leichte Neigung des Hauptes nach der Rechten unterstützt wird.

Eine der Aphroditenstatuen des Niobidensaales gilt für eine Nachbildung der berühmten knidischen Venus des Meisters Praxiteles. Wenigstens entspricht ihre Stellung derjenigen, in welcher Aphrodite auf knidischen Münzen abgebildet erscheint, mit der einen Hand ein Gewand über ein Salbgefäß haltend und mit der andern die Mitte des Leibes bedeckend. Aber es hält schwer, in die Bewunderung einzustimmen, welche dieser Statue gespendet wird. Dem mehr portraitartigen Kopf fehlt der eigentliche Ausdruck des Ideales. Die Haltung nicht bloß des Kopfs, sondern auch der Arme und des Oberkörpers ist geziert und gezwungen. Der Blick hat etwas Lauschendes und wie Blinzelndes, und die Lippen enthalten den Ausdruck koketter Ironie, die in den Liebreiz des Lächelns einen Zug siegesgewisser Leichtfertigkeit und Selbstgefälligkeit mischt.

Denken wir uns von solchem Charakter und solcher Stimmung getragen die schöne Königstochter Medusa, von welcher die alten Dichter sangen, daß sie sich an Schönheit der Athene gleichzustellen wagte und daß der wilde leidenschaftliche Poseidon sie auf blumigem Wiesenteppich oder im Heiligthume der strengen Athene selber in Liebesverlangen überwältigt habe; so haben wir den Schlüssel zu dem psychologischen Probleme, das ein Bildner aus der jüngern attischen Schule in dem Angesicht der Medusa Rondanini, der kostbarsten Perle des Niobidensaales, mit den Mitteln der Plastik zu lösen suchte. Eine durch die Macht der Leidenschaft verwilderte weibliche Natur, die selbst noch im Augenblick hinsterbender Wollust die Spuren der Erinnerung ihres ursprünglichen Adels zu erkennen gibt**).

Einen Seelenschmerz anderer Art haben die Alten in der berühmten Gruppe der Niobe dargestellt: die Verzweiflung der Mutterliebe über den grausamen Tod ihrer Kinder. Das tragische Schicksal dieser Schmerzensmutter der alten Kunst und den Tod ihrer Kinder finden wir in einem Sarkophagrelief des Römersaales in der Glyptothek dargestellt: Apollon und Artemis ihre tödtlichen Pfeile auf die Niobiden richtend, um die Mutter herum sterbende, verwundete und fliehende Töchter und Söhne, Amme und Erzieher derselben. Ob sich die zwei Figuren, von denen der Niobidensaal seinen Namen trägt, wirklich aus der Beziehung auf die Anschauung der Alten von der Niobidengruppe befriedigend erklären lassen, bleibt zweifelhaft. Wenigstens findet sich in der berühmten Niobidengruppe zu Florenz keine Figur, welche dem Torso einer knieenden Figur entspräche, die hier gemeinhin als der jüngste

*) Vergl. über sie den zweiten Band dieser Zeitschrift, S. 391 ff.

**) Vergl. den Aufsatz über die Medusa Rondanini im zweiten Bande dieser Zeitschrift, S. 67—82, wo der Versuch gemacht ist, den psychologischen Accent ihrer Situation genauer zu bestimmen.

Sohn der Niobe, Ilioneus, gedeutet wird. Sicher jedoch haben wir in dem Gebilde den schönsten Jünglingsleib aus Marmor vor Augen, wie uns kein zweiter unter den erhaltenen Denkmälern griechisch-römischer Bildnerkunst aufbewahrt ist. Dagegen gibt sich die zweite liegende Figur eines sterbenden Niobiden, der mit der Linken eine vom Geschosse Apollon's erhaltene Wunde bedeckt, als Wiederholung eines Sohnes der Niobe in der florentinischen Gruppe zu erkennen.

Solche Jünglingskörper, auf welche eine griechische Mutter stolz sein mochte, waren es denn auch, welche nackt ringend und kämpfend in den Gymnasien der Griechen ihre Glieder übten und ihre Schönheit zeigten, nach deren Genusse ältere Männer in krankhafter Verirrung des Geschlechtstriebs verlangten. Die zarten jugendlichen Athletengestalten, die gymnastischen Epheben, hatte im Alterthume Meister Polyklet vorzugsweise zum Vorwurf seiner bildnerischen Darstellungen gewählt, während Meister Myron das Urbild der vollen gymnastisch ausgebildeten Männerkraft in Gestalten von Pankratiasten und Faustkämpfern mit breitgequetschten Ohren schuf, wie sie als Sieger bei den hellenischen Festspielen Ehrenbildsäulen zu erhalten pflegten. Solcher Athletendarstellungen begegnen uns mehrere in der Glyptothek. Aber der Niobidensaal enthält auch den Gott der Palästra selbst, den Hermes oder Merkur, den die Kunst als das Vorbild der gymnastischen Jugend und als göttlichen Vorsteher der Ringschule bildete. Er tritt uns entgegen als ein gymnastisch geschulter, kräftiger, reifer Jüngling mit breiter und starker Brust, leichten und schlanken Körperformen und kurzabgeschnittenem krausem Haare. Die Rechte ist in die Seite gestützt, während sich um den linken Arm das den Gymnasten zugehörige Mäntelchen schlingt. Der feine Blick der kleinen, nur schmal geöffneten Augen hat etwas Blinzelndes und Schlaues, und um die Mundwinkel spielt ein Zug spöttisch-lächelnden Mißbehagens.

Durch die in den Giebelgruppen des äginetischen Pallastempels dargestellten trojanischen Kämpfe hatte die Bildnerkunst an die Perserkriege erinnern wollen, durch welche sich das jugendliche Heldenvolk der Griechen, das sich in Apollon die eigne weltgeschichtliche Seele vor die Anschauung führte, seine Freiheit errungen hatte. Mit dem dichterischen Heldenjüngling Achilleus hatte die griechische Geschichte begonnen, mit dem wirklichen Heldenjüngling Alexander schloß sie. Und die Statue dieses Letztern darf als die Perle unter den Bildwerken des Heroensaales gelten, in den wir durch den Götter- und Heroensaal des Meisters Cornelius hindurch gelangen. Die Alexanderstatue im Heroensaale, die aus dem Palaste Rondanini zu Rom in die Glyptothek kam, ist von Winkelmann's feinem Kennerblick als die einzig ächte, vollkommen ähnliche Portraitstatue des macedonischen Helden erkannt worden. Sie vereinigt auf das Glücklichste den Ausdruck blühender männlicher Heldenjugend mit der geschichtlich wirklichen Persönlichkeit, in welcher Lysippus in seinen berühmten Alexanderstatuen den Heldenkönig darstellte. Nur Schade, daß Thorwaldsen die Bildsäule mißverständlich als einen badenden Alexander restaurirte und ihm ein Salbfläschchen in die Linke gab. Er übersah den Harnisch, an den sich das linke Bein lehnt und der zugleich der Statue zur Stütze dient. Er gibt uns aber in Uebereinstimmung mit der

ganzen Haltung des Oberkörpers und der Richtung der Arme einen Wink, daß der Künstler nichts anders als den Augenblick darstellen wollte, da sich der Held die Beinschienen anlegt. Eigenthümlich waren dem geschichtlichen Alexander die kurzen und wenn auch kräftig, doch etwas schmal gehaltenen Beine, die mit den starken Formen des übrigen Körpers in keinem gehörigen Verhältniß standen. Der mit dem reichsten Muskeldetail bewundernswürdig ausgearbeitete Rücken ist leider durch die erhöhte Stellung der Statue in einer Nische dem Betrachter entzogen. Der in starker Wölbung aufsteigende herkulesähnliche Nacken läßt den Hinterhals, ganz der Wirklichkeit der geschichtlichen Alexandergestalt gemäß, etwas kürzer erscheinen. Das durch die Vorbeugung des obern und die Einsenkung des mittlern Leibes entstehende Faltenspiel der Muskeln ist dem Bildner vortrefflich gelungen. Mitten über der starkdurchfurchten Stirne steigen die Haare aufwärts, zu beiden Seiten des Halses fallen sie hinter den Ohren in Locken herab. Der unmerklich nach der rechten Schulter sich neigende Kopf ist stolz gehoben und vorwärts gerichtet, ganz angemessen der Situation des Heldenkönigs, welcher beim Anlegen der Beinschienen in stolzer Regung seines mit Göttern sich messenten Herrschergefühles, von Welteroberungsgedanken durchblitzt wird, von denen erfüllt er sprechen konnte: Ich unterwerfe mir die Erde und du, Zeus, behalte den Olymp! Dieser Stolz blitzt auf den weitgeöffneten ernsten Lippen und in den nach oben gerichteten Blicken, und wie zitternd scheint sich die Oberlippe zu bewegen, als wollte die erregte Seele solcherlei Gedanken in lautem Selbstgespräch ausströmen!

Von der Bildsäule des welterobernden Alexander wendest du den Blick auf die Bilder der weltbeherrschenden Kaiser im Römersaale, dem größten und prächtigsten des ganzen Gebäudes. In zwei langen Reihen gegenüberliegender großer Wandnischen treten dir die Büsten römischer Kaiser, Kaiserinnen und Kaisertöchter entgegen. Ein anschaulicher Commentar zu einem großartig-tragischen Abschnitte der Menschheitsgeschichte sind diese in Stein aufbehaltenen Züge von wunderlich gemischten Personen, die theils durch Geburt, theils durch seltsame Schicksalsfügungen zur Weltherrschaft berufen waren.

Eine Büste des Kaisers Augustus, mit der Bürgerkrone, einem Eichenkranze geschmückt, erregt die Aufmerksamkeit in besonderm Grade. Sie gilt den Kunstverständigen als das schönste und getroffenste Bildniß, das von diesem Kaiser auf die Nachwelt gekommen ist. Ein hoher, schmaler, nach der Brust sich verengernder Hals, oben etwas abstehende Ohren, ein starker Vorderkopf, eine hohe furchenreiche Stirne mit nur leichter Wölbung der Augenbrauen, unter welchen die kleinen Augen scharf hervorblicken, durchfurchte Wangen und ein etwas vortretendes Kinn bezeichnet den Mann, der die Reihe der Cäsaren eröffnet. Strenger Ernst der Herrscherwürde thront auf dem kleinen geschlossenen Munde, in welchem sich ein halb aus Wohlwollen, halb aus ironischer Weltverachtung gemischter Zug bemerklich macht. Das ist der Kopf des Kaisers, dessen letzte Worte auf dem Sterbelager lauteten: Wie meint ihr? hab' ich das Spiel des Lebens gut gespielt? Vor unserm Blick schweben dann weiter die Gestalten der Livia Drusilla, der Frau des ugustus, des Germanicus und seiner Frau Agrippina, der Mutter des

verrückten Wüstlings Claudius, Nero, Galba, Vitellius, Heliogabalus, Vespasian, des Titus und seiner Tochter Julia, des Domitian, Trajan und seiner Gemahlin Plotina, des Hadrian und seiner Gemahlin Sabina, des Antoninus und seiner Tochter Faustina, des Lucius Verus und seiner Gemahlin Lucilla, des Septimius Severus und seiner Gemahlin Julia Pia, und wie sie alle weiter heißen, die Träger und Trägerinnen der sinkenden Weltherrschaft auf dem Throne der Cäsaren.

Zur Zeit des Kaisers Hadrian hatte die griechische Bildnerkunst unter den Römern einen letzten bedeutenden Aufschwung genommen, wovon die den Antinous darstellenden Bildwerke als letztes selbständiges Ideal der antiken Kunst Zeugniß geben. Der bithynische Jüngling, Hadrian's Liebling, war in der Jugendblüthe seines Lebens im Nil ertrunken, sei es aus trüber Schwermuth, sei es um dem Kaiser das Leben zu retten. Von seinem kaiserlichen Liebhaber schmerzlich beweint, ward Antinous in zahlreichen, zum Theil vortrefflich ausgeführten Büsten und Statuen, auf Reliefs, Münzen und Gemmen dem Kaiser zu Gefallen, für dessen Landhäuser oder zu seiner sonstigen Erinnerung hundertfältig dargestellt. Die hier dem Künstler gestellte Aufgabe, der persönlichen Eigenthümlichkeit das ideale Wesen eines Heros oder menschgewordenen Gottes an- oder einzubilden und beide Seiten zu schöner Zusammenstimmung sich durchdringen zu lassen, sehen wir in den vorhandenen Antinousbildern mit glücklichem Geschick gelöst. Eine im ägyptischen Saale der Glyptothek aufgestellte Kolossalstatue des Antinous aus rothem Marmor stellt ihn als ägyptischen Gott mit den Zeichen und Sinnbildern des Osiris dar. Im Römersaale befindet sich außerdem eine vortreffliche Büste des Antinous aus bläulichem Marmor mit schlicht über die Stirn geworfenem ungekräuseltem Haarwuchs.

Aber lassen wir diese gleichwie aus dem Kelche der Lotusblume hervorsprossende zarte Blüthe der Liebesschönheit eines Jünglings, der durch die päderastische Freundschaft eines Kaisers zu einer persönlichen Berühmtheit gelangt war, wie kaum ein Anderer seiner Art im ganzen heidnischen Alterthume; lassen wir auch im Saale der farbigen Bildwerke die Bronzebüste einer schalkhaft-leichtfertig lächelnden, lauschend forschenden Venus von der Art der berühmten Mediceerin an uns vorübergehen! Die heidnische Welt mit ihren Göttern ist versunken, und in der Seelenwanderung der Menschheitsgeschichte ist längst ihr Genius zu einer höhern geistig-sittlichen Gestalt wiedergeboren. Nur ein flüchtiger Dichtertraum mochte sich in dem hohlen Wunsche gefallen: kehre wieder, holdes Blüthenalter der Natur! In des Menschheitlebens aufsteigender Bahn führt kein Schritt zurück. Auch die Höhe der Vollendung, zu welcher es dem alten Griechenvolke gelungen war, die Bildnerkunst unter der Gunst glücklicher volksthümlich-geschichtlicher Verhältnisse emporzuheben, ist in späterer Zeit nicht wieder erreicht worden und wird in dieser Gestalt sowenig jemals wiederkehren, wie das entschwundene Phantasieleben selbst, das die Götterbilder schuf. Die neuweltliche Bildnerkunst hat ihren Beruf darin, durch das plastische Denkmal, welchem die persönlichen Züge des Charakters aufgeprägt sind, die hervorragenden Persönlichkeiten der wirklichen Menschheitsgeschichte zu verewigen, wie dies bereits

die antike Plastik in ihren Büsten eines Perikles, Sokrates, Zenon, Aristoteles und später in den Kaiserportraits gethan.

Mit dieser Ueberzeugung trittst du aus dem Saale der Neuern, der die Prachtsäle der Glyptothek schließt. Bildet immerhin euern Paris oder Adonis, eure Venus, eure Musen, euern Eros und Psyche: ihr zehrt doch immer nur am Abfall von der Phantasie der griechisch-römischen Musterbilder solcher Gestalten, und kein aus der Asche wiedererstehender Phönix, wie ihn das Deckenbild des Saales der Neuern zeigt, bringt die entschwundene Kunstblüthe der antiken Plastik zurück. Mit Recht greift ihr aus der Geschichte, aus der Biographie eure Stoffe, bildet einen Iffland, einen Rafael, eine Kaiserin Katharina, einen Grafen zu Stolberg, einen Marschall von Münch, einen Admiral Tromp, einen Generalmajor von Heydeck, einen König Ludwig von Bayern, einen Napoleon Bonaparte, wie sie dort im Saal der Neuern stehen. Bildet auch Sandalenbinderinnen, junge Albaneserinnen und etwa noch spanische Tänzerinnen dazu, bildet euern Philosophen von Sanssouci auf dem Throne oder euern Philosophen in der Kantstraße zu Königsberg, euern Schiller und Goethe, euern Fichte und Hegel, eure Herren von Schelling und von Baader, euern Lessing und Humboldt, und stärkt euch dabei an dem Ausspruche Napoleon's, dessen Kopf unter allen geistigen Größen der neuern Geschichte für sich schon eine wahrhafte Antike war und der einst beim Anblick einer kolossalen Statue in Aegypten ausrief: Wäre ich nicht Eroberer, so möcht' ich Bildhauer sein!

Du hast die Wanderung durch das Pantheon der antiken Seelenbehausung vollendet und trittst in die Vorhalle zurück. Der Diener und Wächter dieser heiligen Hallen öffnet dir die schwere gußeiserne Pforte und du stehst wieder in der jonischen Säulenhalle, durch die du eingetreten warst, und der blaue Himmel über der Münchener Kiesebene lacht dich an. Gehe morgen in den Rottmannssaal der neuen Pinakothek und suche dir das Landschaftsbild Eleusis. In den spärlichen Trümmern der Tempelgebäude, die du dort erblickst, feierte der hellenische Götterglaube seinen Niedergang in die Tiefen des Menschengeistes, aus welchem die Gebilde der Phantasie aufstiegen, deren Umriß und Gestalt die Hand des Künstlers in Stein verewigte. Und einem Gange nach Eleusis gleicht auch die Wanderung durch die Säle des Pantheons, das du verlassen hast, wo die Seele im Gange zu den Müttern, die in der Tiefe der Menschenbrust wohnen, sich reinigt von Wahn und eitelm Wesen zu frischer und freier Lebensarbeit.

Der urchristliche Glaube an die Auferstehung des Gekreuzigten.

Ein Beitrag zur historischen Pathologie des frommen Wahns.

Mein vor Jahresfrist in dieser Zeitschrift mitgetheilter Versuch, die Auferstehung Jesu im Lichte heutiger Wissenschaft zu betrachten, hat die Darmstädter Allgemeine Kirchenzeitung (1862. Nr. 32, vom 19. April) zu einer frommen Herzensergießung veranlaßt, welche mit Altweibergeschwätz

gerade soviel Aehnlichkeit hat, wie ein Ei mit dem andern. Da sich der Verfasser dieser Entgegnung nicht genannt hat, so sei es gestattet, denselben nach seiner darin ausgedrückten Physiognomie kurzweg als den weisen Lächler zu bezeichnen, nach der Bemerkung Sirach's: Ein Narr lacht überlaut, ein Weiser lächelt ein wenig. Und wie einst Sarah nach der Geburt Isaak's in die Worte ausbrach: Gott hat mir ein Lachen zugerichtet; so mischt sich in das Lächeln des bibelgläubigen und schriftgelehrten Gotthard etwas von Siegesfreude darüber, daß der Zweifler an der wirklichen Auferstehung Jesu wenigstens die Anerkennung bereit habe, die Jünger des Gekreuzigten hätten aufrichtig des Glaubens gelebt, daß ihr Meister wahrhaftig aus dem Grabe auferstanden sei, während der weiland Wolfenbüttel'sche Fragmentist die verschollene Meinung hegte, als hätten die Jünger mit Wissen und Wollen bei der Verkündigung vom Auferstandenen nur Lug und Trug gespielt. Aber in diesen auferstehungsfreudigen Triumph mischt sich bei dem weisen Lächler zugleich etwas von mitleidiger Verachtung über den „Verfasser und Seinesgleichen", indem er mich gewissermaßen als Ruben ansieht, der da leichtfertig dahinfuhr, wie Wasser, und mich zu den falschen Propheten rechnet, welche Zephanja für leichtfertige Verächter erklärt.

Denn leichtfertig findet der weise Lächler meine biblisch-psychologische Osterbetrachtung und leichtfertig findet er überhaupt den Geist, der aus diesen Blättern spreche. Er erklärt meinen Unglauben in Betreff der Auferstehung Jesu aus einer Gesinnung entsprungen, welche schlechthin nichts Heiliges, ja selbst nichts sittlich Ehrwürdiges und Achtungswürdiges kenne! Das klingt fast wie die wehmüthige Klage David's über den Edomiter Doeg, der mit falscher Zunge Alles redete, was den Frommen zum Verderben diente; aber die Gerechten werden es sehen und seiner lachen! Mögen aber diese Gerechten der Allgemeinen Kirchenzeitung leuchten, wie die Sonne, und mögen sie ihres Glaubens an die Auferstehung des Gekreuzigten leben, so lange es ihnen beschieden ist; ich will ihnen nur wünschen, daß ihre Gerechtigkeit besser sei, als diejenige, welche der weise Lächler an mir ausübt mit jener seiner Beschuldigung, die billiger Weise ein Gelehrter dem andern nur mit offenem Visir machen sollte, damit der Beschuldigte weiß, wen er vor sich habe. Der namenlose Gotthard Victor denkt gewiß in seinem Herzen, auf eine solche Anklage werde mir nichts Anderes übrig bleiben, als mit Hiob zum Herrn zu sprechen: „Siehe, ich bin leichtfertig gewesen, was soll ich antworten? Ich will meine Hand auf meinen Mund legen; ich habe einmal geredet, zum andern Male will ich's nicht mehr thun!" Wie aber? wenn ich dem weisen Lächler das „leichtfertig" zurück und ihm des weisen Sirach Worte zu bedenken gäbe: „Wer bald glaubt, der ist leichtfertig und thut sich selbst Schaden, wenn er sich verführen läßt!" Oder wenn ich mit Paulus spräche: „Habe ich eine Leichtfertigkeit gebraucht, da ich solches gedachte? Oder sind meine Anschläge fleischlich? Nicht doch; sondern bei mir ist Ja Ja und Nein ist Nein!" Wohlan denn, dem Kirchenzeitungsrufe des schriftgelehrten Gotthard: „Der Herr ist wahrhaftig auferstanden!" setze ich das Nein! der Wissenschaft entgegen: er ist nicht wirklich auferstanden, sondern sie sahen nur sein Gespenst auf dieselbe Art, wie man zu allen Zeiten Gespenster sah!

Dies ist nicht etwa eine vorausfestgestellte Ansicht, sondern eine Auffassung, zu welcher Jeder, der nicht vorweg im blinden Schriftglauben sein Urtheil gefangen giebt, durch eine nüchterne Prüfung des Sachverhalts nothgedrungen als zu der einzigen Möglichkeit hingeführt wird. Daß die Jünger wirklich glaubten und überzeugt waren, ihr Meister sei auferstanden, ist gewiß. Daraus folgt aber noch lange nicht, daß der Gekreuzigte wirklich lebendig aus dem Grabe hervorgegangen sei. Die Annahme, daß ein nicht bloß scheintodter, sondern wirklich gestorbener Mensch wieder lebendig werden könne, widerspricht nicht bloß allen uns bekannten Naturgesetzen, sondern auch der ausnahmslosen Erfahrung aller beglaubigten Geschichte. Frommer Wahn setzt sich über Beides hinweg und nimmt die Auferstehung Jesu von den Todten als ein Wunder. Dem Wunderglauben gegenüber schweigt aber die Wissenschaft.

Die bereits in früheren Zeiten hin und wieder aufgestellte Annahme eines bloßen Scheintodes Jesu, welche bekanntlich in den vierziger Jahren von Klencke in den „Enthüllungen über die Todesart Jesu“ wieder aufgewärmt worden ist, hebt natürlich allen Auferstehungsglauben von selber auf. Die Möglichkeit freilich, daß der Gekreuzigte nur in einer tiefen, scheintodten Ohnmacht vom Kreuze abgenommen und in das kühle Felsengrab gelegt wurde, aus welchem dann den wieder zum Bewußtsein Gekommenen seine Freunde heimlich entfernt hätten, muß zugestanden werden. Sie bleibt nach den Vorgängen am Kreuze offen, und der Fall wäre nicht einzig, sondern hätte anderweitige Beispiele zur Seite, daß Gekreuzigte wieder ins Leben zurückkehrten. War aber der Gekreuzigte nicht wirklich todt, so fällt seine Auferstehung vom Tode von selber weg und löst sich in ein bloßes Wiedererwachen zum Bewußtsein aus vorüber gehender Ohnmacht und Bewußtlosigkeit auf. Die Jünger meinten dann bloß, er sei am Kreuze gestorben; ihr Glaube an seine Auferstehung war eine bloße prüfungs- und urtheilslose Leichtgläubigkeit. Ihre ganze Predigt von einem wieder auferstandenen Todten, der gar nicht wirklich todt war, wäre nur ein leeres, grundloses Gerede, und die Menge derer, welche auf solches leichtgläubige Zeugniß hin glaubten, der gekreuzigte Nazarener sei wirklich auferstanden, wären dann offenbar Getäuschte und noch urtheilslosere Leichtgläubige. Indessen haben der Annahme eines bloßen Scheintodes Jesu gleichermaßen gläubige, wie wissenschaftlich prüfende Bibelforscher längst mit gutem Grund den Rücken gekehrt, und würde etwa durch bisher unbekannte Geschichtsquellen jemals künftig ein oder der andere Umstand als ein neues Gewicht in die Wagschale dieser Möglichkeit fallen; so fiele damit auf die Entstehungsgeschichte des Christenthums ein Licht, wodurch offenbar jeder Schein des Erhabenen in's Lächerliche fallen müßte.

Eine moderne rationalistische Halbgläubigkeit hat sich in Bezug auf das Auferstehungswunder die auch von der neuern speculativen Philosophie adoptirte Ansicht Spinoza's angeeignet, wonach die Auferstehung Jesu in allegorisch bildlichem Sinne als eine nicht der sichtbaren Leiblichkeit, sondern nur dem Gebiete des Geistes- und Seelenlebens angehörende Thatsache genommen wird, an welcher der ins Grab gelegte Leib Jesu keinen Antheil gehabt habe. Im Geiste der Jünger, im Bewußtsein der Gläubigen, im

Herzen seiner Verehrer hätte demnach der Nazarener fortgelebt und mit dem Geist und der Kraft seiner Lehre und Persönlichkeit im Kreis seiner Gemeinde fortgewirkt. Daß dies wirklich der Fall gewesen und noch ist, bezweifelt weder Freund noch Gegner des Christenthums; das Dasein des Christenthums selber ist der thatsächliche Beweis dafür. Und in den Tagen des panischen Schreckens für die christusgläubigen Schaaren, zur Zeit des Erscheinens von Strauß' „Leben Jesu" hat Weiße in seiner „evangelischen Geschichte" diese Ansicht von einer geistigen Auferstehung Jesu geschichtlich zu begründen und den Nachweis zu liefern versucht, daß hierbei der Glaube an den Auferstandenen von seinem wesentlichen Gehalte Nichts aufzugeben brauche. Wäre nur dieser zu einer sogenannten geistigen Thatsache verdünnte Auferstehungsglaube wirklich ein solcher zu nennen, so könnte auch der Verfasser dieser Zeilen sich mit Fug und Recht zu den Auferstehungsgläubigen zählen. Aber diese Auffassung ist in Wahrheit eine bloße Verquickung des wirklichen Auferstehungsglaubens mit dem Zweifel und Unglauben an die Auferstehung Jesu. In solchem Sinne mag auch Jude, Muselmann und Buddhist an die Auferstehung Christi glauben und dabei bleiben, was er ist. Und nur offenbare Selbsttäuschung oder unredliche Sophistik mag sich dabei einreden, noch auf dem Boden des geschichtlich überlieferten Christenthums zu stehen und den wesentlichen Gehalt des Auferstehungsglaubens festzuhalten.

Dieser wesentliche Gehalt ist und bleibt vielmehr diejenige Ueberzeugung, ohne welche die Jünger des Gekreuzigten nicht Apostel geworden wären, aus welcher ihre Predigt hervorgegangen ist und auf welche sich die Ausbreitung des Christenthums gründet: daß nämlich der am Kreuze wirklich gestorbene Nazarener den Seinigen in der Folge leiblich-sichtbar erschienen sei. Dies ist nicht Neben-, sondern Hauptsache. Diese und keine andere Ueberzeugung bildet nach den klaren und einstimmigen Berichten den Ausgangspunkt und Grundpfeiler des Christenthums als weltgeschichtlicher Erscheinung, und auf das bloß geistige Fortleben des galiläischen Propheten in den Gemüthern seiner Verehrer wäre nun und nimmermehr seine Gemeinde gegründet und die christliche Kirche gebaut worden. An dieser unläugbaren Thatsache ist nicht zu rütteln und zu markten, und will die wissenschaftliche Forschung die geschichtliche Begründung der christlichen Gemeinde aufklären und verständlich machen, so hat sie zu erklären, wie es auf natürlich-menschlichem Wege möglich war, daß die Anhänger Jesu zu der unerschütterlichen Ueberzeugung vom leiblich sichtbaren Erscheinen des Gekreuzigten und wirklich Gestorbenen kamen.

Diesen Versuch nun hat der Verfasser gemacht, nachdem bereits der alte Christengegner Celsus zur Zeit des Kirchenvaters Origenes auf der rechten Fährte war. Es handelt sich darum, mit den Mitteln geschichts- und menschenkundiger Erfahrungswissenschaft den einzigen Weg zu betreten, welcher auf dem heutigen Standpunkte der biblischen Forschung, ohne den salto mortale in das naturgesetzlose Wundergebiet der Einbildung, allein noch offensteht, wenn nicht ihr ganzer bisheriger Gewinn über Bord geworfen und blinder Köhlerglaube verewigt werden soll.

Ob das Grab Jesu südlich oder nördlich von Jerusalem gelegen habe,

ist dabei ebenso gleichgültig, als die Frage, ob am Ostertage die Jünger Jesu noch in Jerusalem waren, oder nicht. Die Vermuthung jedoch, daß dieselben am dritten Morgen nach Jesu Grablegung schon über Berg und Thal waren, entbehrt keineswegs, wie der Gegner meint, so ganz und gar allen Grund und Boden, sondern ist durch Zeller's gründliche Untersuchungen über die Apostelgeschichte zu hoher Wahrscheinlichkeit erhoben. Sie ist indessen, wie gesagt, zur Entscheidung über die Auferstehungsfrage ohne Belang. Um jedoch aus dem widerspruchsvollen Gewirre der verschiedenen evangelischen Berichte die eigentliche Thatsache, welche dem Auferstehungsglauben der Jünger zu Grunde lag, zu ermitteln, können nicht sämmtliche Auferstehungserzählungen der Evangelien kritiklos als gleichberechtigte Zeugnisse neben einander gelten. Wenn irgend etwas als Ergebniß aus den kritischen Evangelienforschungen der letzten Jahrzehnte feststeht, so ist es die Einsicht, daß die in den einzelnen Evangelien vorliegenden Erzählungen des Auferstandenen verschiedenen Stadien sagenhafter Umbildung und Erweiterung des ursprünglich Thatsächlichen angehören, die mit jedem weitern Schritte über das eigentlich apostolische Zeitalter hinaus lawinenartig wuchs. Nachdem nun die Kritik des Neuen Testaments längst die Schlußerzählung des Marcusevangeliums (16, 9—20) als einen unächten spätern Zusatz erwiesen hat, ist die heutige Evangelienforschung zu dem Ergebnisse gelangt, daß wir in der bei Marcus sich findenden Erzählung über den Auferstehungsvorgang den ältesten und ursprünglichsten Evangelienbericht vor uns haben. Hier ist von einem lebendigen Hervorgehen Jesu aus dem Grabe keine Rede, sondern vom Gesicht eines Engels und vernommenen Reden desselben. Erst später bildete sich in der Nazarenergemeinde der Glaube an einen leiblich-sichtbaren Hervorgang Jesu aus dem Grabe, wovon Marcus noch Nichts weiß. Ebensowenig weiß davon der Apostel Paulus, dessen Erwähnung der Auferstehung und der Erscheinungen des Auferstandenen im ersten Korintherbriefe (15, 3—8) jedenfalls das älteste geschichtliche Zeugniß über die Auferstehungsfrage ist.

Der Gegner sagt: „Der Schwerpunkt der ganzen Erklärung des Verfassers liegt darin, daß die Erscheinung des Engels im Grabe weiter Nichts als eine Sinnestäuschung der Frauen, ein Trugbild ihrer aufgeregten Sinne, und die Rede des Engels nichts anders, als der Inhalt ihrer eignen Gedanken, ihrer erregten frommen Phantasie gewesen sei. Der Verfasser macht sich Nichts daraus, die Rede des Engels erst während des Davoneilens der Frauen innerlich erschallen zu lassen." Ich gestehe aufrichtig nicht recht zu wissen, woran der weise Lächler hier eigentlich Anstoß nimmt. Ich kann mir kaum denken, daß der kirchen- und schriftgelehrte Mann einem denkenden und wissenschaftlich gebildeten Menschen des 19. Jahrhunderts zumuthen wolle, an wirkliche Engelerscheinungen, d. h. daran zu glauben, daß solche persönliche Geistwesen, womit die religiöse Phantasie den Himmel bevölkert, einem Erdenbewohner in leiblich-sichtbarer Gestalt ihre Aufwartung machen und sich mit ihm unterreden können, wie ein Menschenkind mit dem andern. Nach Allem vielmehr, was ich blinder Hesse bis heute aus Naturwissenschaften und Anthropologie gelernt habe, bin ich außer Stande, Engelerscheinungen bei wachen Menschen mir anders zu erklären, als einerseits

als Phantasiegebilde engelgläubiger Gemüther und weiterhin als Projectionen dieser Phantasiegebilde auf die überreizten Sinnesnerven solcher Menschen. Das innerlich vorgestellte Engelsbild projicirt sich auf den Gesichtssinn und bringt die Hallucination der Engelserscheinung hervor. Die eignen Gedanken des erregten Gemüths, die sich natürlich auch unausgesprochen innerlich in Worte kleiden, projiciren sich auf den Gehörssinn und bringen hier Hallucinationen von gesprochenen Worten des Engels hervor. Und ich sollte denken, ein Professor der Theologie verstehe soviel von der auf die Nervenphysiologie gegründeten Pathologie des Seelenlebens, um zu wissen, daß dergleichen Phänomene zu allen Zeiten nicht bloß bei wirklichen, entschieden ausgeprägten Störungen, sondern auch bei bloßen vorübergehenden Aufregungen des sonst gesunden Gemüthslebens vorkommen. Ueber diesen Punkt also ist kein weiteres Wort zu verlieren. Den Köhlerglauben an Wunder nicht zu theilen, kann heutzutage einem wissenschaftlich gebildeten Menschen nicht mehr zum Vorwurf gemacht werden.

„Der einzige Stützpunkt dieser Auffassung könnte im Berichte des Marcus in dem einzigen Worte Ekstase gefunden werden, auf welches der Verfasser ein absonderliches Gewicht legt. Schade nur, daß diese Ekstase der Frauen erst die Folge und der schließliche Gesammteindruck des ganzen Erlebnisses war, während sie der Verfasser durch ein Hinterst zu Vorderst zur Ursache der den Frauen zu Theil gewordenen Engelerscheinung macht." Der einzige Stützpunkt? Keineswegs. Der Hauptgrund ist vielmehr, daß seit Geschichte geschrieben wird und Menschen in besondern Urkunden ihr religiöses Gemüthsleben dargestellt haben, noch durch keine beglaubigte Erfahrungsthatsache der Beweis geliefert worden ist, daß dergleichen Wesen, die man Engel nennt, irgendwelchen Menschen wirklich leiblich-sichtbar erschienen wären und dergleichen Erscheinungen nicht vielmehr auf naturgesetzlich-anthropologisch begründeten Sinnes- und Selbsttäuschungen beruht hätten. Dieser Hauptgrund aber wird im vorliegenden Falle dadurch unterstützt, daß sogar der Berichterstatter über eine solche angebliche Engelerscheinung sich desjenigen Ausdrucks bedient, welcher gerade den physiologisch-psychologischen Heerd von Sinnestäuschungen bezeichnet. Der jüdische Religionsphilosoph Philo von Alexandrien, ohne Zweifel ein zuverlässiger Gewährsmann, wenn es gilt, religiöse Gemüthszustände unter den Juden im ersten Jahrhundert der Kaiserzeit kennen zu lernen, unterscheidet aber verschiedene Arten von Ekstase. „Die eine Ekstase ist tobende Wuth, welche Wahnsinn begründet in Folge von Alter oder Melancholie oder andern ähnlichen Ursachen. Eine andere ist heftiges schreckenvolles Staunen über irgend ein plötzliches und unerwartetes Ereigniß. Eine dritte ist gänzliche Beraubung des Verstandes, nachdem derselbe einmal zum Schweigen gekommen ist, während die Sinne thätig sind. Eine andere aber ist die beste von allen, die besessenste Verzückung, wie sie bei Propheten vorkommt. Von dieser ist in der Stelle die Rede, wo es heißt: „beim Untergang der Sonne fiel eine Ekstase auf Abraham, und siehe, eine große finstre Furcht überfiel ihn", indem er im Gemüthe in Verzückung gerieth und von Gott fortgerissen wurde." (Philo, in der Ausgabe von Mangey, I, 508 f.) Auch Marcus spricht von einer Ekstase, von welcher die Frauen am Grabe befallen worden wären,

wir haben die Wahl, ihrer Situation und Gemüthslage gemäß an eine verschiedenen damals bekannten Weisen der Ekstase zu denken. Der ristgelehrte, wissenschaftlich gebildete Jude erklärt die Ekstase nicht als rkung und Folge von außerordentlichen Erscheinungen, welche den From-n zu Theil wurden, sondern für die Ursache und Veranlassung derselben. r wundergläubige Schriftgelehrte des 19. Jahrhunderts, der weise Läch-weiß das besser. Ihm ist die Ekstase der Frauen erst die Folge ihrer abten Engelserscheinung, und er ist unredlich oder sophistisch genug, um e psychologische Verkehrung in den Text der Erzählung einzuschwärzen. deren Schlusse heißt es aber: „Sie gingen heraus und flohen vom abe, denn Zittern und Ekstase hatte sie inne (hielt sie besessen)." Das rausgehen und Fliehen ist in den griechischen Worten durch den Aorist sgedrückt, das Innehaben oder Besessenhalten dagegen, sowie die Erwäh-ng des Engelsgesichts selber, durch das Imperfect berichtet, und bekannt-drückt der griechische Aorist die einmalige und rasch vorübergehende, das perfect dagegen das zeitweilige Andauern einer vergangenen Handlung r eines Zustandes aus. Haben wir nun Grund zu glauben, daß Mar-die Sprache verstand, in welcher er schrieb; so liegt in seinen Worten: m Zittern und Ekstase hielt sie besessen", die Andeutung, daß dies eben Stimmung war, die der Erzähler als den Erklärungsgrund der vorher-chteten Engelserscheinung betrachtet wissen wollte.

Braucht man nun gar nicht einmal von besonders reizbarer Natur zu , um an einer abgelegenen Gräberstätte in der Dämmerung vor Sonnen-gang von ungewöhnlicher Aufregung der Phantasie erfaßt zu werden, n man sich daselbst einem betrauerten Todten nahe weiß; so ist es bei btsamen und leicht erregbaren Frauen, denen jüdischer Aberglaube und mer Wahn im Kopfe spukte, und welche überdies durch ihre ungewöhn-Absicht, den Leichnam zu salben (was in der jüdischen Volkssitte sonst den nächsten Angehörigen zustand), begreiflicher Weise noch besonders regt sein mußten, nicht im Geringsten zu verwundern, wenn sie in Gemüthsaufregung und Verwirrung den in Leinwand gehüllten Leich-für einen Engel in weißen Kleidern ansahen und, mit dem Sinnes-bilde dieses vermeintlichen Engelsgesichtes vom Grabe fliehend, auch noch Sturmfluth ihrer Gedanken und sich durchkreuzenden Gefühle in Ge-täuschungen vermeintlicher Reden des Engels mit auf den Rückweg nen.

Der theologische Gegner dieser Auffassung meint, die bloße physiolo-e Möglichkeit solchen Herganges thue Nichts zur Sache. „Denn ob e in diesem Falle und bei diesen Personen eine solche Sinnestäu-ng stattgefunden habe, dies läßt sich aus allen physiologischen Einsichten ausmachen." Ganz richtig, und es wird niemals ausgemacht werden en. Ausmachen ließe es sich einzig und allein dadurch, daß etwa ein tterner dabei gewesen wäre, der die fragliche Engelerscheinung nicht , und der sein Zeugniß auf die Nachwelt gebracht hätte. Dies war leider nicht der Fall, denn die Frauen waren allein zu dem Leichnam ngen. Ebensowenig ist es aber selbst durch die bestimmteste Versicherung Frauen, einen Engel gesehen und seine Stimme gehört zu haben, wirk-

lich ausgemacht und beglaubigt, daß die Engelsgestalt, die sie sahen, etwas anders und mehr war, als das traumartig in die Sinnesnerven hinausgesetzte Phantasiebild ihres aufgeregten Gemüthszustandes. Vorm Forum der Wissenschaft gilt es aber als Regel, daß man den salto mortale in's Wundergebiet des Uebernatürlichen nicht macht, wo eine aus anderweitiger Erfahrung her festgestellte natürliche Erklärungsweise als vollständig ausreichend sich darbietet, wie dies hier der Fall ist.

Der Gegner fährt fort: „Der Verfasser findet merkwürdiger Weise nicht den geringsten Anstoß darin, allen drei Frauen auf und nieder dieselben Stimmungen und Gedanken, die gleichen Sinnestäuschungen und Phantasien unterzuschieben. Da möchte man ausrufen: o Mann, deine Phantasie ist groß mit aller ihrer ungebundensten Willkür!“ Aber thatsächlich führte diese drei Verehrerinnen Jesu dieselbe Stimmung, der Schmerz über den schmachvollen Kreuzestod, durch den ihre messianischen Hoffnungen vereitelt schienen, und das gleiche Gemüthsbedürfniß, dem todten Leib das letzte Liebeszeichen zu erweisen, zur Grabstätte hin. Und was darin besonders Merkwürdiges liegen soll, darüber hätte der weise Lächler erst Aufschluß zu geben. Vollkommen psychologisch begründet ist ferner die Voraussetzung, daß ihre Gedanken und Reden auf dem Wege zum Grabe sich um nichts Anderes, als um die erlebten Geschichten gedreht haben werden, wie dies ja von den emmahuntischen Jüngern geradezu erzählt wird. Da sie das Grab leer fanden, klang's ihnen wie Himmelsstimme beim Engelsgesicht in die Ohren, er sei auferstanden. Als Solche, die Jesu nachgefolgt waren, um ihm zu dienen, und die ihn oft genug hatten reden hören, mochten sie sich auch der Hoffnung erinnern, die Jesus mit jedem frommen Juden theilte, daß er auferstehen, d. h. daß seine Seele in der dritten Nacht aus dem Grabe zu Gott sich erheben werde. Ueberdies war es für die mit dem Schicksale ihres Meisters beschäftigten Jüngerinnen ganz natürlich, daß ihr Sinn mit Auferstehungsgedanken erfüllt war, und ein vor Tagesanbruch unternommener Gang nach der Todtenstätte war ganz geeignet, ihre Phantasie mit altprophetischen Vorstellungen vom Aufwachen derer, die unter der Erde schlafen, zu erregen. Der theologische Gegner meint zwar, dergleichen Weissagungen seien damals (wie aus Joh. 11, 23 hervorgehe) auf die allgemeine Todtenauferstehung am jüngsten Tage bezogen worden, während in den evangelischen Berichten auch nicht die leiseste Spur davon zu entdecken sei, daß die Jünger Jesu auch nur durch Ideenassociation auf jene prophetischen Bilder geführt worden wären. Der schriftgelehrte Mann hat jedoch, scheint es, die Stelle bei Matth. 27, 52 vergessen, wo es heißt: Die Gräber thaten sich auf und standen auf viele Leiber der Heiligen, die da schliefen, und gingen aus den Gräbern nach seiner Auferstehung und erschienen Vielen. Aus dieser Stelle ersehen wir, daß es damaligen Juden nahe genug lag, dergleichen gespensterhafte Erscheinungen Verstorbener für möglich zu halten. Erscheinungen von Verstorbenen aber, die uns nahe standen, kommen auf dem Wege von Sinnestäuschungen noch alle Tage bei Aufregung oder Abspannung des Gemüths- und Nervenlebens vor, ohne daß es darum den Betheiligten einfiele, an ein wirkliches geisterhaftes Herbeischweben der Ver-

storbenen zu denken und die Erscheinung anders, als aus leiblichen und gemüthlichen Stimmungszuständen zu erklären.

Bei den drei Frauen am Grabe traf die gleiche Absicht und die gleiche Situation, der gemeinsame Gang zum Leichnam in früher Morgendämmerung, die gleiche Sympathie für den Todten, die gemeinsame Erregbarkeit des weiblichen Gemüths und der gleiche fromme und abergläubische Vorstellungskreis zusammen, wie sollten daraus nicht auch ganz naturgemäß die gleichen Wirkungen haben hervorgehen können? Heißt das willkürlich ihnen etwas unterschieben, was theils thatsächlich, theils in der Natur der Sache begründet ist? Als fromme Jüdinnen glaubten sie an Engel und Geister, von deren Erscheinungen ihre heiligen Schriften voll waren, und ebendieselbe Veranlassung, welche bei Einer dieser Frauen eine Engelserscheinung zu Wege brachte, war für Jede in diesem Kleeblatte vorhanden. Ueberdies ist es eine aus der Pathologie des Seelenlebens bekannte Thatsache, daß dergleichen Zustände und Phänomene eines wenn auch nur vorübergehend krankhaft aufgeregten Gemüthslebens eine ansteckende Macht ausüben — ein Umstand, der auch bei den Gespenstererscheinungen des Auferstandenen von Wichtigkeit ist. Nun war aber jedenfalls der gesunde Gemüthszustand einer dieser drei Frauen von sehr zweifelhafter Art. Maria aus Magdala wird anderwärts in den Evangelien als diejenige bezeichnet, aus welcher Jesus sieben Dämonen ausgetrieben und welche er von bösen Krankheiten gesund gemacht habe. Sie war, in unserer heutigen Sprache ausgedrückt, geistes- oder gemüthskrank gewesen, und nehmen wir die andere evangelische Andeutung hinzu, daß dieselbe eine Sünderin gewesen, worauf sich die kirchliche Gestalt der Maria Magdalena gründet; so gehört gar keine besonders starke Phantasie dazu, um auf die Vermuthung zu kommen, daß ihr Krankheitszustand mit sogenannter Erotomanie verbunden gewesen. Angenommen nun, sie sei vollständig geheilt gewesen, wer bürgt für Rückfälle und Nachwehen ihres frühern gemüths- und geisteskranken Zustandes? Bei ihr also wären hinlängliche Fingerzeige vorhanden, daß bei ihr die Disposition zu Sinnestäuschungen gegeben war, und aus deren ansteckender Macht erklärt sich's genügend, wie ihre beiden Genossinnen mit in die täuschungsvolle Aufregung hereingezogen werden konnten.

„Es gehört ein guter Magen dazu, um das Alles vertragen zu können, was uns der Verfasser zumuthet, für baare Münze zu nehmen!" Einem theologischen Magen freilich fehlt das nöthige Salz, um solche Speise vertragen zu können. Dagegen verträgt der schriftgläubige Magen eine Menge ungesalzener Geistesspeise vortrefflich, die ein naturwissenschaftlicher oder philosophischer Magen nicht verdauen kann. Dem im Schriftglauben Festgewurzelten gehen von vornherein alle Bedingungen ab, um sich in die Anschauungsweise eines Standpunktes auch nur hineinzuversetzen, der auch in der sogenannten heiligen Geschichte Alles natürlich und menschlich, also unter Umständen auch pathologisch begründet findet. Aber Niemand muthet dies auch Jemanden zu, dem die Milch der frommen Denkart, sei es als süße oder saure und gestockte, wie die Münchener sagen, genügt. Der Schriftgläubige bedarf überhaupt gar keiner dergleichen Erklärungsversuche, da ihn

das Wunder über alle Schwierigkeiten hinweghebt. Ultra posse nemo obligatur!

Unter denselben Gesichtspunkt, wie die Engelerscheinung der Frauen am Grabe, stelle ich auch die Erscheinungen des Auferstandenen selbst, von welchen uns als ältester Gewährsmann Paulus im ersten Korintherbriefe Meldung thut und welche in den weit jüngeren Evangelienberichten sagenhaft ausgesponnen sind. Da der Gegner den von mir aufgestellten Erklärungsversuch als leichtfertig bezeichnet, so kann ich nicht umhin, ihm das bestätigende Zeugniß eines gläubigen Mannes vorzuführen, den der weise Lächler schwerlich mit dem Vorwurfe der Leichtfertigkeit abzufertigen geneigt sein dürfte. Der Doctor der Philosophie und Medicin und Professor in Bern, Maximilian Perty, spricht in seinem mittlerweile erschienenen Buche über „die mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur", dessen Vorrede im Juni vorigen Jahres, also nach meinem Aufsatze geschrieben ist, über die Engelerscheinung der Frauen am Grabe Jesu ebenfalls als von einer bloßen Vision, und indem er die Möglichkeit hervorhebt, daß Joseph von Arimathia den Leichnam Jesu aus Furcht vor weiterer Entweihung durch die Pharisäer fortgeschafft habe, worauf auch die spätere Sage, die Jünger hätten denselben gestohlen, hinweist, sagt derselbe über die Auferstehung Jesu Folgendes: „Später hatten auch die Jünger Gesichtshallucinationen und glaubten ihn zu betasten, sahen ihn auch vor sich essen, wie Tobias den Erzengel; Jesus schien mit ihnen zu sprechen und zwar so, wie er gesprochen haben würde, wenn er im gewöhnlichen Sinne auferstanden wäre, und doch war er dieses nicht. Man sieht, daß die Vision des Auferstandenen zuerst den sensibeln Frauen, dann erst den Männern zu Theil wurde, Anfangs undeutlich und subjectiv, erst allmählich ihre Bestimmtheit erlangte und endlich zu einer Gesammtvision der Jünger wurde, die subjectiv so gewiß und überzeugt von seiner Nähe waren." „Ueberhaupt, sagt Perty an einer andern Stelle seines Buches, sind zahlreiche sogenannte Geistererscheinungen nichts als Hallucinationen; gleich einer Traumgestalt scheint der Abgeschiedene zu sprechen, und seine Mahnungen und Forderungen sind die Mahnungen und Forderungen des Geistersehenden." In demselben Sinne nun habe ich die Erscheinungen des Auferstandenen erklärt. Konnte ein gläubiger Mann gleichzeitig mit mir und unabhängig zu der gleichen Anschauung von Jesu Auferstehung gelangen; so wird man nun erwarten dürfen, ob der weise Lächler, der die Erklärung des Ungläubigen als leichtfertig brandmarkt, die gleiche Anschauung des Gläubigen ebenso bezeichnen oder wie er sich sonst aus der Klemme herauszuwickeln versuchen wird.

„Fünfhundert Mann zumal (so fährt der Gegner fort) sollen eine Erscheinung des Auferstandenen auf einmal gehabt haben. Das wird doch dem Verfasser selbst ein wenig zu stark; er versucht allerlei Wendungen, um diesem monströsen Gedanken zu entgehen. Er fühlt sich versucht, dabei an die Pfingstbegebenheit zu denken, wo auf Hunderte zugleich der Geist kam. Allein in dem ganzen Berichte des Lukas findet sich auch nicht die Spur von einer sichtbaren Erscheinung Christi. Nach Weise des Therapeutenfestes, meint er, könnten die fünfhundert Brüder zu einer essenischen Nachtfeier versammelt und in übernächtige Geistestrunkenheit gerathen sein. Jedes Wort

Widerlegung solcher Fiction von bacchantischem Taumel apostolischer
;isten wäre eine Beleidigung gegen unsre Leser. Die Bekehrung des
)stels Paulus durch eine Erscheinung des auferstandenen und erhöhten
:istus ist eine Thatsache, welche allen dergleichen leichtfertigen Erklärungs-
'uchen Trotz bietet." Was den letztern Punkt angeht, so haben indessen
von den Untersuchungen Baur's über die Bekehrung des Apostels Paulus
schweigen, längst theologische Männer wie Weiße oder Hase sich zu der
sicht bekannt, daß sich Christus dem Saulus lediglich im Geiste als
ssias offenbart habe und im Gemüthe des Paulus so sehr in den Vor-
grund getreten sei, daß ihn dieser wahrhaft in sich reden hörte. Von
:r solchen bloß geistigen Offenbarung Christi im Gemüthe des Christen-
'olgers gilt jedoch ebendasselbe, was oben über die halbgläubige, rationa-
sche Verdünnung der Auferstehung Jesu zu einer bloßen geistigen That-
:e gesagt worden. Daß ein gewöhnlicher Gemüths- und Reflexionsvor-
ig einfach psychologischer Natur genügt habe, um die plötzliche und ge-
ltsame Umwandlung des Christenverfolgers in den Christusgläubigen zu
nde zu bringen, bezweifelt auch der schriftgläubige Standpunkt, und mit
m Rechte. Statt daß nun aber dieser zu dem Wunder einer wirklichen
lich-sichtbaren Erscheinung des Auferstandenen, zu einer solchen nämlich,
auch für die Sinne eines etwa zugleich anwesenden gleichgültigen Nüch-
ten wahrnehmbar gewesen wäre, seine Zuflucht nimmt, stelle ich vielmehr
Vorgang, wie es der Apostel selber thut, in die Reihe der übrigen von
i selbst aufgezählten Erscheinungen des Auferstandenen und diese alle-
imt unter den Gesichtspunkt visionärer Hallucinationen. Dies Letztere
i ist es, woran der theologische Gegner Anstoß nimmt. Daß aber wirk-
der in den Himmel erhöhte Christus in sinnenfälliger Erscheinung vor
Apostels leibliches Auge getreten sei, ist nichts weniger, als eine That-
:e, sondern selbst nur der offenbarungs- und wundergläubige Erklärungs-
uch des der Bekehrung des wüthigen Christenverfolgers vorausgegan-
en Ereignisses, über dessen Natur Paulus selber zweifelhaft ist. Denn
agt ausdrücklich, daß er nicht wisse, ob er im Leibe oder außer dem
e gewesen, aber er sei bis im dritten Himmel und bis in's Paradies
ückt gewesen. Die menschenkundige Erfahrungswissenschaft unserer Zeit
iber über dergleichen Zustände keineswegs im Zweifel; sie weiß ganz
au, daß der Mensch nur bildlich aus der Haut fährt, sonst aber in alle
ge und bei Allem, was in und mit ihm vorgeht, im Leibe bleibt. Nach
n wissenschaftlich festgestellten und beglaubigten Erfahrungsthatsachen
erfährt ein solcher mit Gesichten und Stimmenhören verbundener Zu-
d einem leibhaftigen lebenden Menschen lediglich auf dem Wege soge-
nter Sinneshallucinationen. Der Vorgang also, weiser Lächler, der die
ehrung des Apostels zur Folge hatte, bietet meiner Erklärung so wenig
ß, daß derselbe vielmehr auf Grund der eignen Andeutungen des Apo-
diese Erklärung ausdrücklich herausfordert und nach dem gegenwärtigen
nde unsers Erfahrungswissens gar keine andre Erklärung zuläßt.

Die Zurückführung der Erscheinung des Auferstandenen vor fünfhun-
Brüdern zugleich auf die Pfingstbegebenheit und auf eine Geistestrunken-
der Art, wie solche nach dem Berichte Philo's beim Therapeutenfeste

vorkam, ist allerdings nur eine Vermuthung, die weiter keinen geschichtlichen Anhaltspunkt hat, als daß die Apostelgeschichte selber erzählt, die Wirkungen des sogenannten Pfingstwunders hätten auf den nüchternen Theil der Anwesenden den Eindruck gemacht, als seien die vom heiligen Geist besessenen Jünger des Nazareners voll süßen Weines gewesen. Aber auch Philon sagt von den Theilnehmern an der essenischen Nachtfeier, sie seien in herrlichem Rausche trunken gewesen; das begeisterte Reden und Gebahren der Therapeuten bei ihrer heiligen Feier machte also auf den frommen Philon eben denselben Eindruck, wie die Pfingstbegeisterung der Nazarener auf die anwesenden nüchternen Juden. Aus der Dogmengeschichte aber könnte füglich der weise Lächler wissen, daß Ruysbroek die Empfindung, welche durch die geistliche Zukunft Christi auf die Seele angeregt wird, geradezu als geistliche Trunkenheit bezeichnet und hinzufügt, daß in solcher Hitze und Liebe der Ungeduld der Seele auch Entzückungen und Offenbarungen widerfahren. Von der „Fiction eines bacchantischen Taumels“ ist also keine Rede; und sind die mannichfaltigen Berührungspunkte des Urchristenthums mit den Sitten und Zuständen essenischer Lebenskreise auch sonst von kirchenhistorischer Seite längst unbefangen zugestanden; so liegt kein Grund vor, bei der „am fünfzigsten Tage“ stattgehabten Pfingstbegebenheit nicht an die heilige Nachtfeier zu denken, welche von den Essenern jedesmal am fünfzigsten Tage gehalten zu werden pflegte. Daß aber die ersten Christen ihre Zusammenkünfte ante lucem feierten, wissen wir aus dem Zeugniß des Plinius.

Eine Massenvision und Hallucination will dem theologischen Gegner nicht einleuchten. Aber auch hierin habe ich den gläubigen Naturforscher und Anthropologen Perty zum Bundesgenossen, welcher in seinem erwähnten, am Wohnorte des weisen Lächlers erschienenen Buche Beispiele von Gesammtvisionen und Massenhallucinationen anführt. Und Perty hätte auch ein schlagendes Beispiel aus dem im Zeitalter Jesu verfaßten dritten Maccabäerbuche hinzufügen können, wo erzählt wird, daß den frommen Juden, welche von Ptolemäus Philopator einst in einer Rennbahn eingesperrt waren, durch die geöffneten Thore des Himmels das heilige Angesicht Gottes und der Engel erschienen sei. Der Theolog des neunzehnten Jahrhunderts wird aber schwerlich annehmen wollen, daß um dieses Hausens gottes- und engelgläubiger Juden willen, die himmlische Bewohnerschaft sich wirklich in die Rennbahn herabbemüht habe. Auch der Irrenarzt Ideler in seiner „Theorie des religiösen Wahnsinnes“ weist als Beispiele von Massenphänomenen religiöser Schwärmerei auf die Fanatiker in den Cevennen hin, wo oftmals in einer Versammlung von 4—500 Personen Alle an Krämpfen litten, zur Buße aufforderten und versicherten, daß Gott bald Babel zerstören werde, das gleichwohl noch heute an der Tiber in Blüthe steht. Hunderte von Kamisarden versammelten sich in Höhlen und auf Bergesgipfeln und erwarteten daselbst den Geist von oben, zitterten am ganzen Leibe und prophezeihten. Und bei der unter dem Namen der Tanzwuth bekannten Volkskrankheit im 15. und 16. Jahrhundert waren zu gleicher Zeit und an einem einzigen Orte Hunderte von der Tanzwuth besessen, hatten Erscheinungen, sahen in Verzückung den Himmel offen und Geister vor ihren Augen

veben. Und kurze Zeit nachher, als Vordage die Gesellschaft der En-
sbrüder gestiftet hatte, fielen in einer Versammlung Alle zugleich in
tase, worin sie zuerst Visionen aus der finstern Welt, dann aus der eng-
jen Welt hatten.

Bei der Erklärung der Möglichkeit von Massenphänomenen religiösen
thnes kommen aber die mächtigen Wirkungen des Nachahmungstriebes
der Ansteckung in Betracht, auf welche bereits der ebenfalls gläubige
ler hinwies. Der Nachahmungstrieb, bemerkt derselbe, übt auf die Ge-
ther der Menschen eine mächtige Zugkraft und wächst bei der urtheils-
n Menge oft zu einer unwiderstehlichen Gewalt, deren Wirkungen nicht
n ungeheuerlich sind und bis zu förmlichem Wahnsinn gesteigert werden
nen. Die Ausbreitung religiöser Schwärmereien über ganze Schichten
Volkes vergleicht Ideler mit ansteckenden Krankheiten. Durch Anschauen
Anhören schon davon Ergriffener finde die Ansteckung statt. Man
te sich nach gleichen Erscheinungen und betete inbrünstig darum, daß
der heilige Geist über die flehentlich Harrenden kommen möge, und
tete gespannt auf die leisesten Anzeichen, die man mit Entzücken aufnahm,
en man sich mit Begierde ergab. Die Schwärmer aller Zeiten aber konn-
auch eigne Kunsthallucinationen nach bestimmten Regeln einleiten.

Daß dergleichen schwärmerisch erregte Gemüthszustände im apostoli-
n Zeitalter, wenn auch dem Grade nach von jenen verschieden, doch der
nach ganz dieselben, äußerst gangbar und völlig an der Tagesordnung
en, bezeugt fast jedes Kapitel der Apostelgeschichte. Ich habe die be-
enden Daten in meinem Aufsatze zusammengestellt, woran der weise
ler so gewaltigen Anstoß nimmt. Das Neue Testament selber liefert
also den Schlüssel zur Erklärung der Entstehung von dergleichen Sin-
hallucinationen, unter deren Gesichtspunkt sich die Erscheinungen des
erstandenen zwanglos von selber stellen. Und der pragmatisch-psycho-
ische Geschichtsforscher im Gebiete des Urchristenthums hat zweifelsohne
Recht, von diesem Schlüssel Gebrauch zu machen und die Fingerzeige
nutzen, welche das Neue Testament selber zu seiner und des Urchristen-
ns Erklärung gibt, selbst auf die Gefahr hin, den Pharisäern und Schrift-
hrten unserer Tage ein Aergerniß zu bereiten. „Fast die Mehrzahl der
ischen, sagt Tertullian, kennen Gott aus Visionen." Und in seiner
rift gegen Celsus sagt Origenes: „Viele sind wie gegen ihren Willen
Christenthume gekommen, da ein gewisser Geist durch Gesichte, die er
n im Wachen oder im Traume vorführte, ihre Vernunft plötzlich von
n bisherigen Hasse gegen das Christenthum zu einem todesmuthigen
r für dasselbe fortriß." Ein Zeugniß in der That von centnerschwerem
ichte! Freilich kann der Geschichtsforscher die Geister früherer Jahr-
derte nicht mehr aus dem Grabe der Vergangenheit heraufbeschwören und
Rechenschaft fordern. Er kann sich aber aus den überlieferten Daten
Anschauung von den Zerrbildern religiöser Schwärmerei und aufgeregter
üthszustände bilden, und wenn ihm dabei die eigentlichen Bedingungen
Veranlassungen größtentheils entschlüpfen, weil die Geschichte meist
die Thatsachen und Wirkungen überliefert, nur selten dagegen ihre
lle und Wurzel im Gemüthe darstellt; so gibt ihm die Wissenschaft von

den Krankheitserscheinungen des menschlichen Geistes- und Gemüthslebens ergänzend den Schlüssel in die Hand, um einzudringen in den Gemüthshintergrund der geschichtlich überlieferten Wirkungen und Folgen, und durch Offenlegung desselben die Lücken der geschichtlichen Ueberlieferung auszufüllen.

Mit Recht hat Ideler hervorgehoben: „Sinnestäuschungen als Wahn, als jenes Gaukelspiel, welches den Sinnen und besonders des Gesichts und Gehörs die Vorstellung nicht gegenwärtiger, nicht vorhandener Dinge, ja sogar unkörperlicher Wesen mit solcher sinnlichen Lebhaftigkeit und Stärke vorspiegelt, daß sie den Bethörten als wirkliche Anschauungen erscheinen und in ihnen die Ueberzeugung ihrer gegenständlichen Wirklichkeit erwecken, sind keineswegs immer Symptome einer Geisteskrankheit, sondern oft ein nothwendiges Erzeugniß von sonst völlig gesunden Seelenzuständen." Und gerade so habe ich die Erscheinungen aufgefaßt, welche die Nazarener von ihrem Auferstandenen hatten. Daß ich mit dieser Auffassung keineswegs allein stehe, daß es vielmehr wirklich das Licht heutiger Wissenschaft ist, deren Fackel mir leuchtet, dafür könnte dem theologischen Gegner, wenn derselbe mit seinen schriftgläubigen Genossen sich nicht geflissentlich Alles fernhielte, was den Köhlerglauben zu stören geeignet ist, ein Mann als Gewähr dienen, dessen Verdienste um die Begründung der historischen Pathologie selbst in den Augen des gläubigen Ideler eine willige und gerechte Anerkennung gefunden haben. In seinem Schriftchen über Visionen (Berlin, 1848) scheut sich der berühmte Hecker nicht, geradezu das Bekenntniß auszusprechen, daß Sinneserscheinungen ohne Gegenstand von unberechenbaren Folgen für das Seelenleben sind, indem sie als sichtbare und handgreifliche Offenbarung höherer Mächte gelten und, wenn sie nicht die Seele verwirren und verdüstern, Gedanken anregen und zu Thaten begeistern, welche mehr als einmal ganzen Völkern ihre Richtung gegeben, ja die Menschheit auf unbetretene Bahnen der Entwicklung geführt haben; daß ferner die meisten Vorstellungen, welche von je das Menschengeschlecht bewegt haben, sobald sie nur stark genug erregt waren, bei übrigens vollkommener Klarheit des Geistes, in Visionen übergegangen sind, welche die Triebfedern aller geistigen und politischen Entwicklungen der Völker geworden sind. Ob, von oben erwähnter Aeußerung des Kirchenvaters Origenes abgesehen, schon sonst Jemand die Anwendung hiervon auf den Ursprung des Christenthums gemacht hat, ist mir nicht bekannt und übrigens auch gleichgültig. Genug, wenn diese Anwendung durch die Wissenschaft unsrer Tage mit Nachdruck gemacht wird, und daran wird weder theologisches Geschrei noch pfäffische Verdächtigung diejenigen hindern, die sich in der Lage finden, sich über dergleichen hinwegsetzen zu können.

Als einstmaliger theologischer Schüler Baur's hat der weise Lächler für den heimgegangenen Meister der „Tübinger Schule" noch soviel Anerkennung behalten, daß er diesen gegen den physiologisch-psychologischen Erklärungsversuch des Gießener Zweiflers als eine Autorität zu Hülfe ruft, die bei einem bescheidenen Nichtwissen über den fraglichen Gegenstand sich beruhigt habe, während ich dagegen der absprechenden Selbstüberhebung bezüchtigt werde. Das Merkwürdigste bei dieser Berufung auf Baur ist nur dies,

iß der Stifter der Tübinger Schule keineswegs zu denjenigen Theologen hört, welche an der Auferstehung Jesu aus dem Grabe als einer beglaugten geschichtlichen und überhaupt naturgesetzlich möglichen Thatsache thalten. „Was konnte überhaupt (so äußert sich Baur) ein dem Tode animgefallener Messias selbst dem treuesten Anhänger der Sache Jesu noch in? Es war hier nur entweder das Eine oder das Andere möglich: entder mußte in seinem Tode auch der Glaube an ihn erlöschen, oder es ußte dieser Glaube, wenn er fest und stark genug war, nothwendig auch e Schranke des Todes durchbrechen und vom Tode zum Leben hindurchingen. Nur das Wunder der Auferstehung konnte die Zweifel zerstreuen, elche den Glauben selbst in die ewige Nacht des Todes verstoßen zu müssen ienen. Was die Auferstehung an sich ist, liegt außerhalb des Kreises der schichtlichen Untersuchung. Die geschichtliche Betrachtung hat sich nur ıran zu halten, daß für den Glauben der Jünger die Auferstehung Jesu r festesten und unumstößlichsten Gewißheit geworden ist. In diesem Glaun hat erst das Christenthum den festen Grund seiner geschichtlichen Entickelung gewonnen. Was für die Geschichte die nothwendige Voraussung für alles Folgende ist, ist nicht sowohl das Factische der Auferstehung lbst, als vielmehr der Glaube an dasselbe. Wie man auch die Auferstehung su betrachten mag, als ein objectiv geschehenes Wunder oder als ein subtiv psychologisches — sofern, wenn man auch die Möglichkeit eines solchen raussetzt, doch keine psychologische Analyse in den innern geistigen Proceß ndringen kann, durch welchen im Bewußtsein der Jünger ihr Unglaube im Tode Jesu zum Glauben an seine Auferstehung geworden ist: — wir nnen doch immer nur durch das Bewußtsein der Jünger hindurch zu dem langen, was für sie Gegenstand ihres Glaubens war, und können somit ich nur dabei stehen bleiben, daß für sie — was auch das Vermittelnde bei gewesen sein mag — die Auferstehung Jesu eine Thatsache ihres Beußtseins geworden ist und alle Realität einer geschichtlichen Thatsache für hatte."

Der Leser sieht hieraus einmal, daß der berühmte Tübinger Theologe n festen Grund der geschichtlichen Entwicklung des Christenthums nicht in r Auferstehung Jesu als einer geschichtlich wirklichen Thatsache findet, ndern sich lediglich an den Glauben der Jünger hält, denen es zur festesten d unumstößlichen Gewißheit geworden war, daß Jesus auferstanden sei, lche Gewißheit für sie mit der wirklich geschehenen Auferstehung desselben sammenfiel. Als Ansicht Baur's steht also fest, daß er die Frage, ob die ferstehung Jesu ein in der äußerlichen Wirklichkeit geschehenes, oder ein bloß nerliches im Geist und Bewußtsein der Jünger vollzogenes Wunder, mit dern Worten: ob sie ein vom Zusammenhang der Naturgesetze abweichens und in aller sonstigen Erfahrung einzig dastehendes Naturwunder, oder er ein außerordentliches Gemüthsereigniß im Bewußtsein der Jünger, sot ein psychologisches Wunder gewesen sei, als ganz außerhalb des Kreises geschichtlichen Untersuchung fallend ansieht. Daß Baur's ganzer theoıischer Standpunkt nicht danach angethan ist, ein äußerlich geschehenes under, den leiblich-sichtbaren Hervorgang eines wirklich Todten aus dem abe, anzunehmen und für möglich zu halten, ist außer Zweifel. Für

Baur bleibt nur die zweite Möglichkeit offen, an ein psychologisches Wunder in den Gemüthern der Jünger zu denken. Setze man aber auch, behauptet er nun weiter, die Möglichkeit eines besondern innern Erlebnisses im Bewußtsein der Jünger voraus, als wodurch ihre Zuversicht neu angefacht worden wäre; so könne doch keine psychologische Analyse den eigentlichen Hergang offen legen, wie sich der Unglaube der Jünger beim Tode Jesu zum Glauben an seine Auferstehung erhoben habe, und zwar aus dem Grunde, weil uns in den evangelischen Berichten alle Anhaltspunkte darüber fehlen, was bei einem solchen Durchbruch ihrer Muthlosigkeit zur festen und unerschütterlichen Glaubensgewißheit der Auferstehung Jesu das eigentlich Vermittelnde gewesen. Zwischen dem Tode Jesu (sagt er schließlich) und seiner Auferstehung liegt ein so tiefes undurchdringliches Dunkel, daß man sich nach einem so gewaltsam zerrissenen und so wundervoll hergestellten Zusammenhange gleichsam auf einen neuen Schauplatz der Geschichte gestellt sieht.

Hier zeigt sich in doppelter und dreifacher Rücksicht die theologische Achillesferse, die auch der freieste und sonst unbefangenste theologische Kritiker und Forscher im Gebiete des Urchristenthums nicht los wird. Einmal nämlich ertappen wir ihn auf einer kleinen und scheinbar geringfügigen, in Wahrheit aber äußerst bedeutenden und folgenwichtigen Escamotage des Thatsächlichen. Baur konnte ehrlicher Weise nicht sagen, das Dunkel liege zwischen dem Tode Jesu und seiner Auferstehung. Nur der Tod Jesu, nicht aber seine Auferstehung ist wirkliche Thatsache. Wer die Auferstehung Jesu, wie dies Baur thut, als äußerlich geschehenes Ereigniß fallen läßt, kann überhaupt nicht mehr von einem „Wunder der Auferstehung Jesu", sondern allenfalls von dem Wunder des Jüngerglaubens an einen vom Tode Auferstandenen reden. Zweifelslose Thatsache ist nur, wie ja Baur selber zugesteht, dieser unwankende Glaube der Jünger, daß Jesus auferstanden sei. Zwischen der Thatsache seines Todes und der Thatsache ihres Ueberzeugtseins von seiner Auferstehung liegt eine Lücke, in deren Dunkel allerdings keine bloße gewöhnliche psychologische Analyse des Gemüthszustands der Jünger eindringen kann. Es gibt aber ein psychologisches Erfahrungsgebiet ganz besonderer Art, welches jene Lücke in der That ausgefüllt, die Brücke über jene zwischen Jesu Tode und dem Ueberzeugtsein der Jünger von seiner Auferstehung liegende Kluft wirklich schlägt und das vermeintlich undurchdringliche Dunkel vollständig aufhellt.

Daß Baur an der Möglichkeit verzweifelte, auf psychologischem Wege dieses dazwischenliegende Vermittelnde aufzufinden, ist die andere Seite seiner theologischen Achillesferse. Die Ursache liegt aber darin, daß ihm, der doch immer noch Theolog ist und bleibt, der letzte und höchste Grad von Unbefangenheit abgeht, welche nöthig ist, um die Perspective des „so wundervoll wiederhergestellten Zusammenhanges" vollständig zu durchschauen, die Natur der Fäden desselben zu erkennen und die Art des neuen geschichtlichen Schauplatzes, auf welchen wir uns mit dem Auferstehungsglauben der Jünger gestellt sehen, mit dem rechten Namen zu nennen. Ideler und Hecker haben uns aber vom Gebiete der historischen Pathologie aus den Weg gebahnt jenes vom Theologen Baur vergebens gesuchte Vermittelnde zu finden und

ıs Dunkel des vermeintlichen Auferstehungswunders zu lichten. Es er-
;eint nur Solchen als ein Wunder, die den eigentlichen Sinnesvorgang
cht kennen, durch welchen bei großer Nervenreizbarkeit oder ungewöhnlicher
emüthsaufregung lebhafte Vorstellungen und herrschend gewordene Phan-
siebilder geradezu in's Gesichtsfeld heraustreten, als wären es wirkliche,
›n außenher gegenständlich erregte Erscheinungen, was doch nicht der Fall
t. Aber für den mit solchen Sinneshallucinationen Behafteten ist, solang
die Controle der übrigen Sinne nicht zu Hülfe nimmt und sich bloß auf
in eignes Bewußtsein verläßt, keine Möglichkeit, den täuschenden Schein
szuwerden. Er ist von der gegenständlichen Wirklichkeit der doch in Wahr-
:it bloß von innenher erregten Erscheinungen so unerschütterlich überzeugt,
ıß ihn schlechterdings Nichts im Glauben an die Wirklichkeit dessen wan-
nd machen kann, was er mit eignen Augen wirklich sieht, nur daß er eben
cht weiß, woher es kommt.

In die Reihe solcher Sinneshallucinationen gehören die Erscheinungen
s Auferstandenen, womit die Jünger des Nazareners behaftet waren. Es
: kein Zweifel, daß sie das Bild des Todten als leibhaftig-lebendige Gestalt,
ie sie dieselbe in der Erinnerung trugen, wirklich mit Augen sahen, und
›ch war es nicht der auferstanden Geglaubte selber, der sich ihnen etwa
or Augen gestellt hätte, sondern nur ihr eignes Vorstellungs- und Erin-
erungsbild von demselben, das sich mit der Kraft und Lebhaftigkeit eines
;innesbildes in ihrem Gesichtsfelde darstellte. Außer Stande aber, sich den
›rgang der Sinneshallucination zu erklären, lebten sie in dem Wahne, der
:odte selber sei ihnen als Auferstandener erschienen. Jene Sinneshallu-
ination und dieser Wahn wurden die Erzeuger des Auferstehungsglaubens
er Nazarener und die Begründer der auferstehungsgläubigen Gemeinde.
Ind damit waren die Jünger Jesu auf den Boden einer Täuschung gestellt,
ie sofort weltgeschichtlich wurde. Was also der Theologe heutiges Tages,
olang er die aufklärenden Thatsachen der pathologischen Nervenphysiologie
erschmäht, schließlich einzugestehen sich scheut, ist die Thatsache, daß der neue
;chauplatz der Geschichte, auf den wir mit dem Auferstehungsglauben der
Jünger gestellt sind, der Boden des weltgeschichtlich gewordenen Wahnes
t, die Geist-Erscheinung oder das Gespenst eines Todten für dessen wirkliche
luferstehung zu nehmen. In diesem verhängnißvollen, folgenschweren
Bahn hat erst das Christenthum seine geschichtliche Entwickelung ge-
vonnen.

„Und wenn nun, (sagt der theologische Gegner) wie der Verfasser klar
insieht, der gesammte Bau des Christenthums bis auf den heutigen Tag
uf Christi Auferstehung gegründet ist, aber nach der Ansicht des Verfassers
Christus nicht auferstanden ist, sondern die Botschaft von der Auferstehung
Jesu lediglich nur auf Sinnestäuschungen und Selbsttäuschungen beruht;
o bleibt kein anderer Schluß übrig, als daß das gesammte Christenthum
nit Allem, was drum und dran ist, in die Luft gebaut sei." „Es steht als
Thatsache der Weltgeschichte fest, daß das Christenthum der mächtigste Hebel
geistiger und sittlicher Erneuerung und Hebung der Menschheit in allen Le-
bensgebieten gewesen ist und bis auf den heutigen Tag noch ist. Kurz, das
Christenthum ist laut der Weltgeschichte eine Wirklichkeit, die tiefste, gedie-

genste und umfassendste Kraft, welche im Laufe der Jahrtausende herv getreten ist. Und diese Wirklichkeit sollte in ihrem innersten Kern hohl u leer, lustig und windig sein, auf den Sand bloßen Wahns und eitler Sell täuschungen gebaut? Nimmermehr. Gegen diese verkehrte Zumuthu empört sich nicht minder der denkende Geist, als das ernste Gemüth." D zu viel beweist, beweist Nichts, und die Schlußfolgerung des weisen Lächl schießt über's Ziel hinaus.

Der Mosaismus war auf die Erscheinung Jehovah's auf Sinai gründet; damit aber, daß diese als eine Täuschung zerfällt, ist das Jud thum noch nicht in die Luft gebaut gewesen. Der Islam verdankt sei Ursprung einer Reihe von Selbsttäuschungen Muhammed's, was für eine befangene Geschichtsbetrachtung längst klar ist; hören darum die Muselmän auf, an den Propheten Allah's zu glauben? An die Menschwerdung göttlichen Weisheit in Gestalt Buddha's glaubt die europäische Mensch nicht; aber hindert dies den Buddhismus, die verbreitetste Religion auf Erde und eine Quelle religiösen Heils für zahllose Gläubige des Morg landes zu sein? Leer ist der Glaube der Christen darum noch nicht, weil Wissenschaft findet, daß er auf Täuschungen beruht; und in die Luft geb ist das Christenthum deßhalb nicht, weil sein Eckstein, der Glaube an Auferstandenen, als ein frommer Wahn erkannt wird. Millionen Mensc werden Zeitlebens von Einbildungen beherrscht und fühlen sich selig da Und die in diesem Leben einzig auf Christum hofften, sind darum keines bedauernswerther, als diejenigen, welche noch heutzutage auf die küns Erscheinung des Messias aus dem Stamme Juda hoffen, oder die an All Paradies und seinen Propheten, oder an die Erlösung durch Buddha gl ben. Und ginge selbst Einem oder dem Andern dieser Gläubigen je auf sei Todbette die Ahnung auf, daß sein Glaube auf einen Wahn gegründet n so gilt ihm das Wort des Dichters:

> Du hast gehofft, dein Lohn ist abgetragen,
> Dein Glaube war dein zugewognes Glück!
> Du konntest deine Weisen fragen:
> Was man von der Minute ausgeschlagen,
> Bringt keine Ewigkeit zurück!

Daß das Christenthum durch fast zwei Jahrtausende ein Hebel geist und sittlicher Entwicklung der Völker gewesen ist, könnte nur Jemand lä nen, der keine Geschichte kennt. Vom Judenthum, vom Islam, vom Bu hismus gilt Dasselbe, und sie sind auch heute noch ähnliche Hebel. Wa glauben die Christen nicht an die Bestimmung des Judenthums zur W religion oder an die göttliche Sendung Muhammed's oder an das der W durch Buddha gekommene Heil? Es mag sein, daß das Christenthum mächtigerer Hebel der geistig-sittlichen Entwicklung der Menschheit gew ist, als jene drei Nebenbuhler um den Preis, und daß der Christusgla noch heutzutage auf einem Theil des Erdbodens eine geistige Macht von läugbarer Wirkungskraft ist, wird nicht bezweifelt. Die weltliche M des Papstes ist damit nicht aus der Geschichte gestrichen, daß die verme liche Schenkungsurkunde des großen Constantin an Papst Sylvester als frommer Betrug aufgedeckt ist. Und die weltgeschichtliche Macht

mischen Kirche und das sogenannte göttliche Recht der Päpste ist damit ...cht zu Grabe getragen, daß Petrus die cathedra Petri in Rom nicht ...ündete und die Isidorischen Dekretale als ein verfälschtes Pergament durch ...ne erlogene Vergangenheit zur Stütze der Zukunft geworden sind. Ein...ldungen und Wahngespinnste haben unter tausenderlei Gestalten thatsäch...ch in der Geschichte die gewaltigsten Wirkungen ausgeübt und beherrschen ...ch alle Tage die Gemüther zahlloser Menschen, ohne darum für den Nüch...rnen etwas Anderes, als Täuschung und Wahn zu sein. Uebrigens sind ...e sittlichen Wirkungen innerhalb des Christenthums ebensowenig an den ...äubigen Vorstellungskreis gebunden, wie die sittlichen Grundsätze des ...hristenthums blos dem Evangelium angehören. Stoa und Neuplatonis...us haben zu dem, was seit dem zweiten Jahrhundert mit dem Glauben ...r Nazarener verschmolz, ebenfalls ihren Einschlag abgegeben. Und wer ...ine Augen nicht geflissentlich vor den Thatsachen der Wirklichkeit verschließt, ...erzeugt sich mit leichter Mühe, daß in der heutigen Gesellschaft Tausende, ...e bei ihrem Eintritt in's Leben christlich getauft wurden, thatsächlich ohne ...ibel- und Christusglauben durch's Leben gehen, ohne darum den sittlichen ...alt zu entbehren und der innern Befriedigung verlustig zu gehen. Wer ...e Dinge nimmt, wie sie sind und unter den gegebenen Culturverhältnissen ...othwendig sind, mag sich dem Zugeständniß nicht verschließen, daß das ...hristenthum unter den wachsenden Einflüssen der Wissenschaft in immer ...eitern Kreisen an seinem die Gemüther der Menschen beherrschenden Ein...usse verliert. Unüberwindlich allerdings ist die Wissenschaft; das schließt ...doch nicht aus, daß ihre Waffen nicht solcher Art sind, um — wie der ...eise Lächler sagt — die Christusreligion zu stürzen. Täuschung und ...ahn behaupten ihre Macht trotz aller Wissenschaft. Aber der Vorwurf, ...s ob der Wissenschaft, in deren Dienst sich der Verfasser weiß, statt sokra...ischer Demuth, die da wisse, wie viel sie nicht weiß, absprechende Selbst...erhebung und statt redlicher Liebe zu wirklicher Einsicht vielmehr ungezü...lte Willkür der Phantasie anhafte, dieser Vorwurf trifft mich sowenig, als ...ich die Erinnerung an das Wort Hiob's schreckt: „Er fängt die Weisen ...ihrer Listigkeit und stürzet der Verkehrten Rath, daß sie des Tags in Fin...rniß laufen und tappen am Mittag, wie in der Nacht; er ist des Armen ...offnung, daß die Bosheit wird ihren Mund zuhalten müssen!“ Mag in ...r sittlichen Sprach- und Begriffsverwirrung unserer Tage der Kampf gegen ...ahn auf Rechnung des bösen Willens gesetzt werden; so ist auch diese ...aktik theologischer Gegner nichts Neues und wird die Stahlfeder nicht ... lähmen oder abzustumpfen vermögen, welche die Sache freier For...ung führt.

Nachschrift.

Während des Druckes dieser Bogen kommt mir zufällig ein Aufsatz in ...n Darmstädter „evangelischen Blättern“ (Nr. 28, vom 12. Juli 1862) ... Gesicht, worin ein Ungenannter über meine Auffassung des Auferste...ngswunders Bericht erstattet und allerlei alberne Bemerkungen dazwischen ...rut, deren Sachliches bereits oben erledigt ist. Am Schlusse seiner schwäch-

lichen Ergießung wünscht der Verfasser zu wissen, ob ich wohl im Ernst der Meinung sei, daß mir diese Dinge irgend ein vernünftiger Mensch glauben werde, und ob nicht ein schlichter Mensch mit unbefangenem Wahrheitssinne es immer noch für gerathener halten werde, etwas Unbegreifliches zu glauben, als solchen Unsinn? Es gibt aber, was die letztere Frage betrifft, heuer viele schlichte Menschen, die gerade aus unbefangenem Wahrheitssinne den theologischen Unsinn nicht zu verdauen im Stande und dagegen der Ansicht sind, daß auch im 19. Jahrhundert der Aberglaube noch ebenso gut zum Blödsinne zu werden vermag, wie in irgend einem frühern Jahrhundert. Was die erste Frage betrifft, so kann ich dem theologischen Fragesteller die beruhigende Versicherung geben, daß ich weder im Ernst noch im Scherze der Meinung bin, daß mir irgend ein vernünftiger Mensch auch nur eine einzige Zeile von dem, was ich geschrieben habe, glauben werde, sondern daß ich die feste Ueberzeugung habe, jeder meiner Leser, der überhaupt aufgehört hat, Unbegreifliches zu glauben, werde sein Urtheil über das, was ich vorgebracht habe, nach dem Gewicht der Gründe bestimmen, die dasselbe zu stützen geeignet sind. Wegen der Berufung auf den Spruch: „da sie sich für weise hielten, sind sie zu Narren geworden“, verweise ich den theologischen Ungenannten auf das im 4. Bande dieser Zeitschrift gegründete „Bedlam für höhern Blödsinn“, wo die Antwort darauf zu lesen ist.

Das psychische Kraftstoffwesen und seine vermeintliche Unsterblichkeit.

H. Ulrici, das Wesen der Seele nach naturwissenschaftlicher Ansicht. (Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. 38. Bd. 1861. S. 21 ff. 221 ff. Wieder abgedruckt in der Schrift: „Gott und Natur.“ Leipzig, 1861.)

Für die Rettung der Ansicht von einer besondern unsterblichen Seelensubstanz in und neben dem lebendig-thätigen Leibe, zu deren Vertheidigung vor zehn Jahren der Göttinger Professor Rudolph Wagner seinen physiologischen Ruhm in die Schanze schlug, hat kürzlich der hallische Professor Ulrici naturwissenschaftliches und philosophisches Geschütz zusammengeschleppt, dessen Ausstellung schließlich in dem Unternehmen gipfelt, einen naturwissenschaftlichen Wahrscheinlichkeitsbeweis für die Unsterblichkeit des Seelenwesens aufzubringen. Hatte der blasirte Julian Schmidt die sogenannten Gemüthsbedürfnisse zur Rettung des Unsterblichkeitsglaubens in's Feld geführt und deren Zurückweisung *) sich stillschweigend gefallen lassen; so hat hier ein verchristelter Philosophaster vom Fache mittelst seiner Erfindung einer besondern psychischen Kraftstoffelei die Schwindeleien der Einbildung als Lückenbüßer erfahrungsmäßiger Forschung zu Ehren zu bringen und die Un-

*) Psyche. 4. Bd. (1861) S. 261 ff. (Ueber die Unschädlichkeit des Unsterblichkeitstranks.)

erblichkeit des Seelenkraftstoffes naturwissenschaftlich zu unterbauen versucht. Ist es nun aber, nach Swift, eine ausnahmslose Wahrheit, daß noch nie Jemand eine schlechte Figur spielte, der seine Gaben kannte, und daß noch nie Jemand sich vortheilhaft zeigte, der in dieser Beziehung irrte; so hat es sich der neue Seelenkraftstoffler mit seiner Jagd auf Unsterblichkeitsbeweise lediglich selber zuzuschreiben, wenn das Zeug, das er bringt, auf eitel Geschwätz und Täuschung hinausläuft. Dies Urtheil zu begründen, ist der Zweck dieser Zeilen.

Hören wir die Summe des Raisonnements, durch welches sich der von dem naturwissenschaftlichen Prinzip „keine Kraft ohne Stoff" ausgehende Philosoph genöthigt sieht, einen besondern psychischen Kraftstoff anzunehmen und diesem die Unsterblichkeit zuzusprechen.

So gewiß (sagt er) keine Kraft ohne einen mit ihr geeinigten Stoff bestehen kann, so gewiß kann auch keine Kraft durch eine bloße (sei es mechanische oder chemische oder organische) Verbindung von Stoffen entstehen. Auf diese Weise können vielmehr nur Kräfte zum Vorschein kommen; d. h. mit neu sich bildenden Stoffverbindungen können nicht Kräfte selbst, sondern nur Kraftäußerungen entstehen, die sich vorher nicht kund gaben. Da nämlich das bloße Zusammentreten von Stoffen nur ein räumliches Nebeneinander ergibt, welches als solches keine Wirksamkeit üben und ebensowenig der Sitz einer Kraft sein kann; so wäre eine Kraft, die dadurch selbst erst entstände, entweder eine Wirkung ohne Ursache, oder aber, wenn die Stoffe an sich die Fähigkeit zur gemeinsamen Erzeugung der Kraft besitzen, so entstände die Kraft durch andere Kräfte, wäre also vielmehr nur eine Aeußerung derselben; sie wäre nicht etwas Neues, sondern nur der Erfolg einer Wirksamkeit, welche eine Kraft voraussetzt, die wesentlich gleich ist mit der Kraft, die entstehen soll. Dies ist der Grund, warum die Gegner einer besondern psychischen Kraft immer implicite, unwillkürlich und unbewußt das, was sie bestreiten, zugleich selber behaupten und anerkennen müssen.

Bei dem gegenwärtigen Stande der Sache (heißt es weiter) steht es uns physiologisch frei, eine besondere psychische Kraft, ja eine besondere Seelensubstanz anzunehmen, wenn wir dafür andere Gründe, die nicht physiologischer Art, sondern Thatsachen des Bewußtseins sind, anführen können. Nicht die Einheit oder Untheilbarkeit der Seelensubstanz, sondern nur die Einheit der psychischen Kraft behaupten wir, welche sehr wohl mit einem sogenannten unwägbaren Stoffe zusammenbestehen kann. Die Seele ist eine besondere, mit einer besondern Substanz, einem besondern unwägbaren Stoffe verknüpfte Kraft, die nicht durch den leiblichen Organismus erst erzeugt wird, sondern sich in der ersten Entstehung mit demselben einigt und selbst Bedingung seines Entstehens und Bestehens ist. Es gibt aber verschiedene Thätigkeitsäußerungen dieser Einen Kraft, welche durch verschiedene Organe vollzogen werden, aber von Einer Kraft ausgehen, von Einer Kraft beherrscht, gelenkt, verwendet, disponirt und combinirt werden. Als bloße Kraft, wie als Substanz kann nichtsdestoweniger die Seele durch den ganzen Körper als thätiges Agens verbreitet sein. Denn die psychische Kraft erzeugt ihre Aeußerungen und Bethätigungen nicht selbständig und für sich allein, sondern nur zusammen mit den Functionen des Nervensystems und

durch Mitwirken derselben. Die Aeußerungen und Bethätigungen der psychischen Kraft müssen nothwendig von einem Centrum der leiblichen Functionen ausgehen, von hier aus ihren ersten Impuls erhalten, weil sonst mit der Einheit und Harmonie der psychischen Thätigkeiten zugleich die der organischen Functionen gestört werden würde. Obwohl nun aber in ihren Aeußerungen und Bethätigungen an leibliche Organe gebunden, ist die Seele doch an sich, als Kraft und Fähigkeit zu allen psychischen Aeußerungen, kein bloßes Product und keine bloße Function des Organismus; die psychische Kraft als solche braucht darum noch nicht vom Organismus irgendwie abhängig zu sein, sondern bleibt bei organischen Hemmungen unberührt von denselben stehen und tritt sofort wiederum in ihre Wirksamkeit ein, sobald die Hemmungen verschwunden, die organischen Bedingungen ihrer Aeußerung wieder hergestellt sind.

Nur daraus (fährt der psychische Kraftstofflehrer fort) erklärt es sich, was in der materialistischen Hypothese schlechthin unbegreiflich erscheint, wie trotz des fortwährenden Stoffwechsels sich das Bewußtsein durch's ganze Leben hindurch in Identität mit sich selbst oder als Selbstbewußtsein erhalten kann. Denn das Bewußtsein ist nur ein Product, eine Wirkung oder Aeußerung der psychischen Kraft, deren Bethätigung auch hier durch mitwirkende Functionen des Organismus bedingt ist, und wenn auch keineswegs ein Erzeugniß des Nervensystems, so kann doch ohne dessen Mitwirkung das Bewußtsein weder entstehen, noch fortbestehen. Fallen also die zum Bewußtsein mitwirkenden organischen Thätigkeiten weg oder werden gestört; so muß auch das Bewußtsein schwinden oder alterirt werden, und von einem Fortbestehen des Bewußtseins und Selbstbewußtseins ohne die Vereinigung der Seele mit dem leiblichen Organismus kann physiologisch nicht die Rede sein. Eine von aller Leiblichkeit getrennte Fortdauer der Seele mitsammt ihrem Bewußtsein und Selbstbewußtsein ist die Physiologie entschieden zu läugnen berechtigt. Dagegen kann die Seele, ohne Bewußtsein und Selbstbewußtsein, als eine besondere, mit einer besondern Substanz verknüpfte Kraft sich gar wohl vom Leibe ablösen und auch nach der Zerstörung desselben und in der Trennung von demselben fortbestehen. Dies läßt sich physiologisch nicht läugnen. Gibt es eine besondere psychische Kraft und damit verknüpfte Seelensubstanz; so folgt daraus mit unabweisbarer Nothwendigkeit, daß die Physiologie deren Fortdauer nach dem Tode des Leibes ebensogewiß behaupten muß, als sie das Fortbestehen der den menschlichen Leib bildenden einfachen Stoffe nach der Auflösung der leiblichen Verbindung gelten läßt. Nur das Bewußtsein und Selbstbewußtsein der Seele schwindet im Momente der leiblichen Auflösung. Aber consequenter Weise kann die Physiologie nicht umhin, einzuräumen, daß nichts destoweniger der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele, mit einem neuen Leibe umkleidet und unter Wiederherstellung des Bewußtseins, einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit habe.

Diese Ansicht (heißt es weiter) schließt allerdings einen Zwischenzustand ein, in welchem die Seele in Folge ihrer Trennung vom irdischen Leibe des Bewußtseins verlustig geht und dasselbe erst wieder gewinnt, nachdem sie mit einem neuen Leibe in organische Verbindung getreten ist. Denn

ur in und kraft dieser Vereinigung besteht die Seele auch mit ihrem Be-
ußtsein und Selbstbewußtsein fort. Aber auch das Christenthum behauptet
icht etwa eine isolirte Fortdauer der Seele nach dem Tode, sondern eine
uferstehung des Leibes, d. h. die Wiederherstellung des leiblichen Organis-
us oder vielmehr die Vereinigung der Seele mit einem neuen, ähnlichen,
ur vollkommenern und ihr selbst näher verwandten Leibe. Und wenn die
eele bei der Bildung und Gestaltung ihres irdischen Leibes wesent-
ch mit thätig ist und also an sich die Kraft und den Trieb besitzt, sich
nen organischen Leib anzubilden oder sich ihm anzupassen; so ist nicht ein-
isehen, warum sie diese Kraft und diesen Trieb nicht auch noch nach der
rennung von ihrem irdischen Leibe besitzen und von Neuem auszuüben im
tande sein soll. Sogewiß also das Bewußtsein und Selbstbewußtsein
urch organische Vorgänge zeitweilig zerstört, verwirrt und aufgehoben wird
d sogewiß mit der Scheidung der Seele vom Leibe das Bewußtsein schwin-
t; ebensogewiß ist ein Wiedererwachen desselben nicht bloß möglich, sondern
sselbe wird nothwendig erfolgen, sobald die Seele mit einem gleichen oder
nlichen Organismus in Verbindung tritt. Denn daß zur Erhaltung und
iederherstellung des Bewußtseins das Fortbestehen des schlechthin selbigen
rganes keineswegs erforderlich ist, dies beweist die beständige Neubildung
s Stoffwechsels unserer gegenwärtigen Leiblichkeit. Daß aber jene Wie-
rvereinigung der Seele mit einem neuen Leibe nach dem Tode wirklich er-
lge, liegt in der Consequenz der naturwissenschaftlichen Prinzipien, wonach
Natur überall darauf ausgeht, den bedingten Kräften auch die Möglich-
t ihrer Aeußerung und einen Kreis ihrer Wirksamkeit zu gewähren.

Mithin (das ist schließlich die Hauptfolgerung des psychischen Kraft-
fflehrers) muß die Naturwissenschaft consequenter Weise annehmen, daß
menschliche Seele nach dem Tode ihres irdischen Leibes zwar zeitweise
s Bewußtseins beraubt sein wird (welchen Uebergangs- und Zwischenzu-
nd der Apostel Paulus Schlafen nennt), daß sie aber bestimmt ist, ihr
wußtsein mit seinem frühern Inhalt durch Vereinigung mit einem neuen
d schließlich nicht mehr trennbaren Leibe wiederzugewinnen, gesetzt auch,
ß dabei von jenem frühern Bewußtseinsinhalte ein Theil (nämlich das
nzelne, Zufällige, Unwesentliche) verloren ginge. Also vermag die Na-
wissenschaft den christlichen Glauben an die Unsterblichkeit der Seele nicht
r nicht zu bestreiten, sondern muß ihn consequenter Weise anerkennen und
nn auch nicht seine Wahrheit, doch seine Wahrscheinlichkeit selbst behaupten.

Dies ist die Quintessenz des zu Halle an der Saale entdeckten Wahr-
einlichkeitsbeweises für die Unsterblichkeit des kraftstofflichen Seelenwesens.
den Unsinn offen zu legen, der hier mit dem psychischen Kraftstoffgespenst
seiner Unsterblichkeit getrieben wird, können wir unsern Lesern nicht er-
ssen, uns bis in die letzten Schlupfwinkel der in diesem mit dem Scheine
Wissenschaftlichkeit auftretenden Gefasel enthaltenen täuschenden Spie-
chterei zu folgen.

Was in der Tirade des Seelenkraftstofflehrers dem aufmerksamen Leser
Allem auffällt, ist der merkwürdige Umstand, daß derselbe in seiner Aus-
ung über Kraft und Stoff sich durchaus mit den von ihm verachteten
bekämpften Kraftstoffweisheitslehrern auf einem und demselben begriff-

lichen Standpunkt bewegt. Und zwar nicht etwa so, daß er sich mit Absicht und Bewußtsein nur darum auf den Boden der Gegner stellte, um sie mit den Waffen ihrer eignen Widersprüche zu bekämpfen; sondern er theilt mit ihnen die gleiche Roheit und Unwissenschaftlichkeit in der Auffassung und Handhabung der naturwissenschaftlichen Grundbegriffe, wie man sie heutzutage kaum noch einem für das naturwissenschaftliche Studium geschulten Primaner verzeiht. Das naturwissenschaftliche Prinzip, von welchem der Hallische Professor ausgeht, heißt: „keine Kraft ohne Stoff." Damit läßt sich aber heutzutage wissenschaftlich kein Hund mehr vom Ofen locken, geschweige das Dasein und die Unsterblichkeit eines besondern, für sich bestehenden Seelenwesens darthun.

Das Wort „Kraft" gleicht bei dem naturwissenschaftlichen Philosophen an der Saale einer wächsernen Nase, die sich beliebig drehen und biegen läßt. In einem Athem gebraucht er dasselbe im Sinne des gewöhnlichen Sprachgebrauchs und wiederum im Sinne des alten Aberglaubens der frühern Physik, die bei jeder unterschiedenen Gruppe von Erscheinungen sofort eine zu deren Erklärung hergeholte besondere Kraft bereit hatte. Jetzt heißt ihm Kraft ganz allgemein soviel als Fähigkeit zur Hervorbringung bestimmter Wirkungen oder Erfolge, in dem Sinne, wie man etwa sagt: Wer Kraft besitzt, der hat Alles; wer keine hat, dem fehlt Alles. Dann aber kommt wieder eine (besondere) Kraft neben andern Kräften auf's Tapet, so daß man sieht, der alte Aberglaube an ein Heer von Kräften, die als Gespenster hinter den Erscheinungen spuken, ist bei dem Manne noch nicht abgestreift, solange auch schon die Wissenschaft dargethan hat, daß ein solches Kräfte-Heer weder vorhanden ist, noch daß wir dieselben nöthig haben, um Aufschluß über die Erscheinungen zu erhalten.

Mit dem Aufgeben dieses alten Kraftscharwenzels ist aber die Naturforschung, wo sie wirklich als Wissenschaft auftritt, längst zu der auch im gewöhnlichen Sprachgebrauche geltenden, eigentlichen und ursprünglichen Bedeutung des Wortes Kraft zurückgekehrt und spricht nicht mehr von einer (besondern) Kraft neben andern Kräften, sondern immer nur im Sinne des erfahrungsmäßig Thatsächlichen von Kraft als dem Inbegriffe der Ursachen, aus welchen sich eine gewisse Wirkung oder Reihe von Wirkungen genügend ableiten und erklären läßt. Dieser erfahrungsmäßige Kraftbegriff ruht auf dem Gesetze der vielen Ursachen und der Thatsache ihres Zusammenwirkens zur Hervorbringung eines bestimmten Erfolgs. Ueberall wo auf naturwissenschaftliche Weise von Kraft geredet wird, liegt das Thatsächliche zum Grunde, daß gewisse Erscheinungen, die sich in einem bestimmten Theilganzen innerhalb des allgemeinen Zusammenhangs der Erscheinungen kund geben, gewisse Veränderungen zeigen, welche an bestimmte nachweisbare Bewegungserscheinungen geknüpft sind. Und diese Verknüpfungen und ihre Gesetze, das Gleichbleibende und sich Wiederholende im Geschehen, aufzusuchen, ist eben die Aufgabe der Naturwissenschaft. Was von mitwirkenden Bedingungen innerhalb eines bestimmten Erscheinungskreises als Kraft wirksam ist, außerhalb dessen sein Erscheinen und Wirken als Kraft aufhört, wird eben als verursachende Macht dieser Erscheinungen aufgefaßt, ohne als

eine Kraft besonderer Art, andern Kräften andrer Art gegenüber, für sich hingestellt und hypostasirt zu werden.

Nun sind allerdings für die unmittelbare Wahrnehmung sowohl die erscheinenden Veränderungen, als die sie bewirkenden Ursachen thatsächlich an bestimmte Träger gebunden, auf deren Unterlage die Bewegungen vor sich gehen. In oberflächlicher Betrachtung oder zu sprachlicher Abkürzung mag man diesen Träger, diese Unterlage als Materie, Masse, Stoff bezeichnen, solange man nur im Auge behält, daß wir hiervon offenbar wiederum nichts weiter kennen, als die darin sich kundgebenden Kraftwirkungen, und daß die Vorstellung von Stoff ohne dergleichen Kraftwirkungen, eine bloße Abstraction ist, die weiter keine wissenschaftliche Brauchbarkeit besitzt. Der augenscheinliche Beweis, daß die aus roher und oberflächlicher Abstraction vom Erfahrungsthatsächlichen entsprungene Entgegensetzung von Kraft und Stoff und ihre ebenso oberflächliche und äußerliche Einigung durchaus untauglich ist, um das wirkliche Geschehen im Erscheinungsgebiete auf einen verständigen Begriff zu bringen, liegt darin, daß die sogenannten physikalischen Kräfte oder unwägbaren Agentien in der Natur, welche sich als erzeugbar, mittheilbar und durch Mittheilung in immer neuen Erzeugungsquellen erweckbar zeigen, früher geradezu Stoffe genannt wurden, weil sie unter Umständen, im sogenannten freien Zustande, unmittelbar in die Sinneswahrnehmung treten können. Die heutige Naturwissenschaft hat aber die chemischen Wirkungen auf elektrische Vorgänge zurückgeführt und hat aufgehört, Elektricität, Magnetismus, Licht, Wärme als selbständige Wirklichkeiten oder besondere Kräfte gelten zu lassen, indem sie dieselben als ein bloßes an bestimmte Bedingungen geknüpftes und unter Umständen veränderliches Geschehen an und in Körpern, kurz als bloße Bewegungserscheinungen begreifen lehrte und als solche der Rechnung und Messung ihrer Unterschiedswerthe unterwarf. Was man jedoch als letzte Unterlage oder Träger solcher Bewegungserscheinungen, in wissenschaftlicher und sprachlicher Abkürzung, Stoff oder Masse nennt, könnte zur Unterscheidung von der die Bewegungserscheinungen verursachenden Macht höchstens als Trägheitswiderstand aufgefaßt werden. Aber auch dieser Trägheitswiderstand gibt sich dem eindringenden Verständnisse als Ergebniß von Bewegungen zu erkennen. Innerhalb der unserer Sinnesauffassung und der darauf gebauten schlüssigen Erkenntniß zugänglichen Erscheinungswelt stellt sich nicht weniger als Alles als verschlungene Wechselwirkung von mehr oder weniger verwickelten Bewegungen dar, welche sich gegenseitig Träger und Unterlage sind. Hegel's tiefsinnige Ahnung, daß das Wesen der Materie in Bewegung begründet sei, hat die mathematische Naturwissenschaft unsrer Tage zu wissenschaftlicher Thatsache erhoben und allseitig durchzuführen unternommen. Indem sie das Wesen und die Natur der Schwingungsbewegung an's Licht stellte, als worauf jede unsrer Sinneserkenntniß zugängliche Erscheinung in ihrem letzten Grunde beruht, erscheinen auch die sogenannten Atome als wirkliche Bewegungsdifferentiale, als bewegte und Bewegung tragende, wie Bewegung erregende Punkte.

Lediglich also die Bedeutung von bestimmten und meßbaren Größen wechselwirkender und in einander verschlungener Bewegungen hat im Sinne

heutiger Naturwissenschaft das Wort Kraft, wo und wie sie sich auch immer desselben bedienen mag. Sie lehrt jede Kraftgröße nothwendig und unausweichlich als mechanische fassen, sofern sie sich für die eindringende Forschung auf Bewegung gründet, an gewesene oder noch wirksame Bewegungen gebunden und nur an der Bewegung zu messen ist, mag diese nun als bloße Bahn, oder als bloßer Zeitverlauf oder als reines Kraftgesetz, d. h. als die in ihre einfache Gesetzlichkeit aufgelöste Bewegung in Betracht kommen. Den wahren Sinn und wissenschaftlichen Inhalt des Kraftbegriffes hat die heutige Naturwissenschaft in dem auf allen ihren Gebieten anerkannten sogenannten Gesetze von der Erhaltung der Kraft in der Welt überhaupt, sowie in jedem besondern Theilganzen von Bewegungserscheinungen, auf seinen letzten wissenschaftlichen Ausdruck gebracht. Es ist darin ausgesprochen, daß sich überall in der Natur lebendige Kraft und Spannkraft gleichmäßig abwägen und sich ausgleichen, so daß nur wechselseitig die eine auf Kosten der andern sich vermehren oder umgekehrt zum Vortheil der andern sich vermindern kann. Die durch Verbrauch scheinbar verloren gehende lebendige Kraft findet sich in unsichtbaren Bewegungen wieder und stellt sich als Spannkraft immer wieder in ihrer ursprünglichen Größe her, so daß also der Verlust an lebendiger Kraft durch Spannkraft gedeckt, und andererseits an lebendiger Kraft gerade soviel gewonnen wird, als an Spannkraft scheinbar verloren geht, d. h. aber in Wahrheit in lebendige Kraft umgesetzt wird. In jedem beziehungsweise geschlossenen Theilganzen von Bewegungserscheinungen, sowie in der Welt überhaupt, wird also fortwährend durch äußere Einwirkungen oder innere Vermittelungen vermöge vorhandener Bewegungsursachen lebendige Kraft nicht bloß erzeugt, sondern auch fortwährend durch Fortpflanzung und Mittheilung, durch Uebertragung und Umsetzung von Bewegungen lebendige Kraft in Spannkraft abgewandelt und hinwiederum Spannkraft in lebendige Kraft umgesetzt. Dadurch wird es ermöglicht, daß in einem Theilganzen von Bewegungserscheinungen durch äußere Einwirkungen oder innere Bewegungsursachen die verschiedenartigsten Arbeitsleistungen erzielt werden, welche mit der Ueberwindung gleichzeitig vorhandener Gegenwirkungen stets einen entsprechenden Verbrauch von lebendiger Kraft voraussetzen. Vermöge dieses Wirkungsverhältnisses kann sich eine sehr erhebliche Bewegungsgröße in unmerklich kleine Bewegungen umwandeln und umgekehrt können wiederum diese durch angemessene Vermittelungen in mächtige sichtbare Bewegungen ausschlagen. Ferner kann an einem bestimmten Punkt oder Bezirk eines Theilganzen die lebendige Kraft auch ohne Abnahme der gleichzeitig vorhandenen Spannkraft wachsen, und andererseits auch ohne Zunahme der letztern abnehmen, sofern diese nämlich vermöge der Uebertragbarkeit und Umsetzbarkeit lebendiger Kraft gleichzeitig an einem andern Punkt oder Bezirke dieses Theilganzen ab- oder zunimmt *).

Daß der hallische Professor von dem Sinn und der Tragweite dieses großen und wichtigen Naturgesetzes von der Erhaltung der Kraft, wodurch alles oberflächliche Gerede von Kraft und Stoff aus der Wissenschaft be-

*) Vergl. Noack, die Mechanik des Geistes. Im 2. Band der „deutschen Jahrbücher für Politik und Literatur“, Heft 1, S. 91 ff.

seitigt worden ist, keine Ahnung hat, zeigen seine obigen wahrhaft schülerhaften und denkfaulen Auslassungen über Kraft und Kräfte und Stoff und Stoffe zur Genüge. Daß keine Kraft ohne einen mit ihr geeinigten Stoff bestehen könne, daß keine Kraft durch bloßes äußerliches Zusammentreten von Stoffen entstehen könne, daß Stoffe an sich (als ob solche irgendwo in der Natur existirten) keine Fähigkeit zur Erzeugung von Kräften besitzen können, und was dergleichen mehr von diesem Kraftstoffweisheitslehrer gefaselt wird, ist sammt und sonders dermaßen roh und unwissenschaftlich, wie sich die Naturwissenschaft nirgends ausdrückt. Sie weiß Nichts von einem bloß räumlichen Nebeneinander von Stoffen, Nichts von bloß äußerlicher Verbindung von Stoffen, Nichts von einer mit irgend einem Stoffe geeinigten Kraft, Nichts vom stofflichen Sitz einer Kraft. Sie weiß nur von Erzeugung, Umsetzung, Uebertragung, Abwandlung von Bewegungserscheinungen, und wo sie von Kraft redet, zeige sie sich nun als lebendige oder als Spannkraft, so ist Bewegung oder Streben zur Bewegung verstanden. Alles aber, was der hallische Kraftstofflehrer vorbringt, bedarf erst der Uebersetzung in die correcte naturwissenschaftliche Sprache, um Sinn und Verstand zu erhalten. Freilich hört es dann auch auf, für den Zweck brauchbar zu sein, den derselbe im Petto hat, nämlich den alten Scharwenzel einer sogenannten besondern psychischen Kraft naturwissenschaftlich auf die Beine und zu Ehren zu bringen. Angesichts der sogenannten psychischen Erscheinungen, welche thatsächlich innerhalb des lebendig-thätigen Theilganzen unseres Leibes und näherhin auf der Grundlage des lebendig erregten und thätigen Nervensystems vor sich gehen, hat die Naturwissenschaft keinerlei Veranlassung, eine besondere psychische Kraft als Popanz vorauszusetzen, welche die veranlassende Ursache oder hervorbringende Macht jener Erscheinungen wäre. Nach dem Gesetz von der Erhaltung der Kraft ist die Naturwissenschaft vielmehr darauf angewiesen, die psychischen Erscheinungen im lebendig-thätigen Leibe als Umwandlungen der in diesem Theilganzen von Bewegungserscheinungen überhaupt wirksamen lebendigen und Spannkraft zu begreifen.

Alles auf eine besondere psychische Kraft bezügliche Gerede des neuen Kraftstofflehrers beruht auf schwankenden und zweideutigen Begriffen oder unbegründeten Vorurtheilen. Es ist nicht wahr, daß die sogenannten Thatsachen des Bewußtseins oder die Beobachtungen im innern Sinne uns folgerichtig auf eine besondere psychische Kraft führten. Von der Existenz eines besondern Seelenwesens hat noch Niemand eine Erfahrung gemacht. Die angebliche Einheit der psychischen Kraft ist nur die Abstraction von der auf Einbildung oder Mißverstand der Erfahrungsthatsachen des Innenlebens beruhenden sogenannten Einheit des Bewußtseins. Soweit von Einheit in diesem Kreis von Erscheinungen die Rede sein kann, reducirt sie sich auf die Einheit des bestimmten leiblichen Theilganzen selbst, in welchem die fraglichen Erscheinungen stattfinden.

Daß wir als empfindende, wie als Triebwesen, Erregungen aufnehmend und auf solche vom Eigenheerd unsers Daseins zurückwirkend, in dieser Vielheit von Einzelzuständen und Thätigkeiten gleichwohl Eins sind, d. h. als ein gegen die Umwelt beziehungsweise abgeschlossenes Theilganze dastehen,

diese Thatsache ist eben die Thatsache der Individualität überhaupt. Daß wir aber diese Einheit der Individualität nicht bloß haben, wie sie gleichermaßen auch das Pflanzenwesen für den Beschauer hat, sondern daß wir dieselbe auch empfinden und inne werden, diese weitere Thatsache ist erfahrungsmäßig darin gegründet, daß alle Erregungen, die wir von außenher wie aus unserm Leibesganzen erhalten und auf die wir nothgedrungen zurückwirken, in größerm oder geringerm Umfang und mit größerer oder geringerer Stärke auf das körperliche Gemeingefühl zurückstrahlen, auf den allgemeinen Leibessinn sich übertragen, dessen Fühlfäden durch das ganze leibliche Getriebe verbreitet sind, um ihre Botschaften schließlich ihrem Sammelherd und Gedächtnißraum im Gehirn zuzuführen, wo sie uns endlich bewußt werden. Unser Selbstbewußtsein hat seine Wurzel thatsächlich im leiblichen Selbstgefühle, in welchem und kraft dessen wir zugleich mit dem Daseinsgefühle auch das Einheitsgefühl der Individualität haben und uns als dieses einzelne, bestimmte Theilganze in unsrer Umgebung finden.

Daß unsere Empfindungen nerven- und hirnvermittelte Thätigkeiten unsrer Sinne sind, daß alle Bethätigung unsers Selbst, als dieses bestimmten Theilganzen, nach außen zugleich nerven- und muskelvermittelt ist, beides gesteht Ulrici schon zu. Daß die sämmtlichen Bethätigungen unsers seelischen Innenlebens ihren ersten Impuls vom Leibe her erhalten, wagt er ebensowenig in Abrede zu stellen. Eigentliche Selbsterregung lediglich von sich aus legt er dem Seelenwesen nicht bei; seine Lebens- und Thätigkeitsäußerungen gelten ihm als stets leiblich bedingt und vermittelt. Nur aber steckt ihm hinter diesen Aeußerungen und Bethätigungen der Einen und selbigen Kraftgröße ein besonderes Gespenst, welches dieselben auf dem leiblichen Instrumente spielt, vertheilt, verknüpft, beherrscht und lenkt. Also nicht aus eignen Mitteln vermag das psychische Kraftwesen sich zu äußern und zu bethätigen, nicht selbstständig und für sich allein vermag es seine Kraftwirkungen zu vollziehen, sondern nur am Leibe, als seinem Instrument, unter unerläßlicher Mitwirkung des Nervensystems. Ihren ersten Impuls sowohl für sein Wirken, als auch die Mittel zur Bethätigung seiner Kraft erhält das Ulrici'sche Seelenwesen vom Leibe her. Nur die Fähigkeit sich zu bethätigen, soll es unabhängig vom Leibe und selbständig für sich haben; aber warum reicht denn der psychische Stoff, das Imponderabile der Seelensubstanz nicht für die Bethätigung der psychischen Kraft in ihrem eignen Elemente aus? Warum exercirt sich die Kraftseele nicht auf dem unwägbaren Stoffe, der durch den ganzen Leib verbreitet sein soll, als auf der ausreichenden Unterlage für ihre Kraftwirkungen? Und wenn auch das Lenken, Beherrschen, Vertheilen und Verknüpfen der Kraftwirkungen erfahrungsmäßig ebenfalls leiblich vermittelt ist, was bleibt denn der Seele von Kraft noch übrig, zumal sie nur in der Einigung mit einer besondern Substanz von der Art der sogenannten physikalischen Agentien oder Imponderabilien ihren Kraftfond besitzt und behauptet, ohne diesen ihren sogenannten Träger also nicht einmal Kraftwesen ist?

Nun hat aber bekanntlich die heutige Naturwissenschaft die mit dem Namen unwägbarer Stoffe bezeichneten physikalischen Kräfte oder Agentien als besondere Substanzen und Kräfte zu fassen aufgehört und hat dieselben

vielmehr nur als verschiedene Wirkungsweisen lebendiger Kraft überhaupt und ihrer Umsetzung in Spannkraft begriffen. Damit fällt nothwendig auch Ulrici's psychisches Kraftwesen, beziehungsweise das unwägbare psychische Agens, die sogenannte Seelenstoffkraft folgerichtig unter denselben Gesichtspunkt mit den übrigen sogenannten Imponderabilien und tritt in deren Reihe ein. Es hört auf, etwas Besonderes zu sein und wird zu einer Bewegungserscheinung, die auf bloßer Abwandlung und veränderter Wirkungsweise der im lebendig-thätigen Leibe vorhandenen lebendigen oder Spannkraft beruht, herabgesetzt. Und wenn denn erfahrungsmäßig alle diese sogenannten physikalischen Kräfte oder imponderabeln Agentien wechselseitig in einander umsetzbar und eine in die andere verwandelbar ist, so wird das psychische Imponderabile von diesem Schicksale oder dieser Fähigkeit, wie man es nun nennen mag, nicht ausgeschlossen sein, und die ganze Vorstellung von einem besondern Seelenkraftstoffe löst sich in einen bloßen Wahn auf.

Es ergiebt sich hieraus von selbst, was von der Behauptung Ulrici's zu halten ist, die vermeintliche besondere psychische Kraft mit ihrem besondern imponderabelen Agens könne irgendwie unabhängig von der Gesammtheit der Vorgänge im lebendig-thätigen Leibe und bei organischen Hemmungen unberührt für sich fortbestehen. Unabhängig von einander bestehen im lebendig-thätigen Leibe überhaupt keinerlei Wirkungsweisen und Thätigkeiten; sondern alle stehen fortwährend und unausweichlich, dem Gesetze von der Erhaltung der Kraft zufolge, in beständiger Wechselwirkung. Stellen sich nach vorausgegangenen Hemmungen die Bedingungen wieder her, unter welchen sogenannte psychische Wirkungen und Thätigkeiten möglich waren, so werden dieselben auch fernerhin hervortreten. Und was vom Bewußtsein gilt, daß es durch das Nervensystem bedingt ist, ebendasselbe gilt in gleichem Maaße von jeder der geringsten andern psychischen Thätigkeit ebenfalls. Ebenso nothwendig, wie das Bewußtsein schwindet oder gestört wird, sobald die zur Auswirkung oder Auslösung von Bewußtsein erforderlichen Thätigkeiten des Nervenlebens wegfallen oder gestört werden, hört auch jede geringste Sinnesempfindung oder Triebthätigkeit auf oder wird in ihrem normalen Ablauf gestört, sobald die zu ihrem Zustandekommen erforderlichen organischen Thätigkeiten wegfallen oder gestört werden. Im einen wie im andern Falle bleibt dabei von dem, was als sogenannte psychische Kraft wirkungskräftig war, nicht Etwas noch unberührt durch die Veränderungen fortbestehen, so lange die nothwendigen Bedingungen seines Wirkens wegfallen. Es ist eine ganz unberechtigte Willkür, das Bewußtsein als Wirkung oder Aeußerung psychischer Kraft zu fassen und dagegen Empfindung und Trieb, mit dem, was auf ihrer Grundlage von weitern Erfolgen durch das Nervengewebe ausgelöst wird, unter einen andern Gesichtspunkt zu stellen. Es ist reine Gedankenlosigkeit, noch von einem Fortbestehen psychischer Kraft innerhalb eines bestimmten Leibesganzen zu reden, wenn mit der Auflösung der die fraglichen Wirkungen auslösenden leiblichen Organe im Tode Bewußtsein, Empfindung und Triebleben aufhören und die nothwendigen Bedingungen für diejenige Wirkungsweise wegfallen, welche Ulrici mit dem Scharwenzel seiner psychischen Kraft bezeichnet.

Wenn die bestimmte Größe von lebendiger und Spannkraft, die für die psychische Leistungsfähigkeit im lebendig-thätigen Leibe erforderlich war, verbraucht ist und der todte Leib sie nicht neu zu erzeugen vermag, so wird sie in den Bewegungserscheinungen des verfallenden Leibes anders verwandt. Aus dem nunmehr aufgelösten leiblichen Zusammenhalt entbunden, bringt sie in anderer Umsatzweise auch andere Wirkungen hervor, als es im lebendig-thätigen Zusammenhalt des Leibes der Fall war. Wenn also, nach Ulrici, von einem Fortbestehen des Bewußtseins ohne den lebendig-thätigen Leib physiologisch nicht die Rede sein kann; so kann aus demselben Grunde von einem Fortbestehen der Seele als bloß empfindenden und Triebwesens nach der Zerstörung des Organismus im Tode physiologisch ebensowenig die Rede sein. Auch als sogenanntes imponderables Agens ist und besteht psychische Kraft oder Seele nur in dem, was sie wirkt und nur so lange, als sie wirkenskräftig ist, und dies ist sie thatsächlich, was auch Ulrici zugesteht, nur im Leibe. Unwirksame oder todte Kräfte sind ebensogut eine hohle Abstraction, als unwirksame oder todte Stoffe. In dem Sinne, wie Ulrici ebenso gedankenlos als unwissenschaftlich von einer besondern psychischen Kraft und damit verknüpften besonderen psychischen Substanz nach der Art der sogenannten Imponderabilien redet, gibt es keine solche. Als umwandelbar aus andern dergleichen Agentien und als umsetzbar in solche hört sie eben auf, eine besondere zu sein. Und sowenig die den lebendig-thätigen Leib bildenden sogenannten Stoffe nach der Auflösung des leiblichen Zusammenhaltes noch als leibbildende Mächte wirksam fortbestehen, so gewiß sie vielmehr in einen anderweitigen Wirkungszusammenhang eintreten, der mit dem Wirkungszusammenhange des lebendig-thätigen Leibes keine Aehnlichkeit mehr hat; eben so wenig besteht nach dem Tode des Leibes, sei es nun im Bereiche des Moderleibes oder außerhalb desselben, diejenige Wirkungsweise lebendiger und Spannkraft fort, deren erfolgsichere Wirksamkeit im leiblichen Zusammenhalt wir als psychische Kraft bezeichnen mögen. Vielmehr tritt auch hier die ihrer nothwendigen Bedingungen beraubte Wirkungsmacht dieses Erscheinungszusammenhanges in den Zustand einer nothwendigen Rückwandlung ein, um sofort in andern Zusammenhange auf eine den vorhandenen Bedingungen entsprechende Weise verwandt zu werden.

Von diesen Bedingungen wird es also jedenfalls abhängen, ob die neuen Wirkungsäußerungen wiederum Seele oder psychische Kraft, psychische Wirkungen und Erfolge heißen können. Nun wissen wir aber erfahrungsmäßig schlechterdings Nichts von einem Zustande nach dem Tode, in welchen die bis dahin leiblich vermittelten Seelenwirkungen oder psychischen Thätigkeiten leiblos übergehen sollen, wie sich's der Seelenkraftstofflehrer vorstellt. Kein Zeichen, keine Thätigkeitsäußerung verräth uns nach dem Tode eines bestimmten leiblichen Theilganzen das Fortbestehen auch nur der allergeringsten Seelenspur; keine auf irgendwelchen Erfahrungsanhalt gegründete Schlußfolgerung berechtigt uns zur Annahme einer solchen. Von Seelendasein und Seelenwirkungen wissen wir lediglich Etwas aus dem durchgehenden leiblichen Bedingtsein dieser Wirkungen und Thätigkeitsäußerungen. Keine Spur von Empfindung, von Trieb, von Bewußtsein verräth uns eine Fortdauer derjenigen Ursachen oder Wirkungsmächte, durch welche jene Erschei-

nungen in dem nun todten Leibesganzen bisher hervorgebracht worden, dessen Erscheinungszusammenhang jetzt ein durchaus anderer geworden ist. Keine Veranlassung noch Möglichkeit zeigt sich uns für eine fortdauernde Auslösung von Seelenthätigkeit, und dennoch soll, wie Ulrici behauptet, dasjenige, was bisher jene Wirkungen im leiblichen Zusammenhalt hervorbrachte, noch — man weiß nicht wo? und wie? — fortspuken! Soll nun etwa im Boden oder im Wasser oder in den Lüften die psychische Kraftsubstanz als Imponderabile einstweilen ruhend und wirkungslos verschweben? Während der Zusammenhalt des irdischen Leibes zerfällt und die zerstiebenden Leibesbestandtheile wiederum in den an der Erdrindenschicht stattfindenden allgemeinen Stoffwechsel eingehen, soll sich aus der zerstiebenden Einheit des zerfahrenden Leibes eine einzige, von diesen Veränderungen vermeintlich unberührt bleibende, bestimmte imponderable Kraftgröße, psychische Kraftsubstanz geheißen, aus ihrer bisherigen Gebundenheit an den Leichnam freimachen oder entbinden, in die Dunsthülle des Erdballs hinüberretten und etwa von Aetherschwingungen getragen, in ihrem unterschiedenen, abgegrenzten Fürsichsein sich forterhalten können, ohne vom allgemeinen Wirkungszusammenhang des irdischen Stoffwechsels alterirt zu werden! Dies wird behauptet, ohne daß auch nur die Möglichkeit davon auf naturwissenschaftlichem Wege anschaulich gemacht würde.

Und was nun weiter über den Zustand dieser dem verweslichen Leibe entronnenen Seelensubstanz? Man sollte denken, dieser freie oder entbundene Zustand des zuvor an den Leib gebundenen Agens oder Seelenimponderabile übersteige ganz und gar unsern Erfahrungskreis und sei darum nicht weiter vorstellbar, da wir jedenfalls von diesem Agens nur in seinem leiblich gebundenen Zustande etwas wissen können. Aber der Hallische Seelenkraftstofflehrer weiß das besser. Verschlafen soll die vom Leichnam getrennte Seelensubstanz ihren Zwischenzustand nach dem Tode bis zu ihrer Vereinigung mit einem neuen Leibe, in welchem sie wieder wirkungskräftig würde, wieder zu Bewußtsein käme und ihr früheres Selbstbewußtsein wieder erlangte. Denn „Schlafen" nennt der Apostel Paulus diesen Uebergangs- und Zwischenzustand der nach dem Tode ihres bisherigen Leibes zeitweilig ihres Bewußtseins beraubten Seele, und mit den Vorstellungen, die man in Palästina im ersten Jahrhundert der römischen Kaiserzeit von Seelenleben und Seelenfortdauer hatte, muß die Psychologie des Hallischen Professors durchaus übereinstimmen.

Nennen wir die mit ihrer imponderabeln Substanz geeinigte schlafende Kraftseelenmonade nach ihrem Hallischen Taufpathen, der sprachlichen und begrifflichen Abkürzung halber, einstweilen Ulrike; so wäre diese Ulrike, ihres Leibes beraubt, damit zugleich einstweilen des Bewußtseins und Selbstbewußtseins und damit zugleich eines ihr ganzes vergangenes Seelenleben zusammenfassenden Erinnerungsnachklanges baar. Denn Alles dies war ja, wie der Seelenkraftstofflehrer zugesteht, nur mittelst des diesseitigen Nervengetriebes möglich, und die Nervenmasse, die bis zum leiblichen Tode im Wechselverkehr mit den Blutreizen und dem ganzen lebendig-thätigen Stoffwechsel der unabtrennliche Träger des Seelenlebens gewesen ist, fällt mit in den Verwesungsproceß des Leibes hinein. Nicht einmal träumen wird

also Ulrike können, da das Träumen auf dem nervenvermittelten Erinnerungsproceß des Vorstellungslebens beruht. Ihr Schlaf muß der tiefste, durchaus traumlose sein, und sogar tiefer zugleich, als der dauernde Ohnmachtschlaf des Starrkrampfes, welcher doch noch von wachem Bewußtsein begleitet ist. Aber auch empfindungslos und trieblos muß Ulrike sein, da die Wirkungskräftigkeit der Empfindungs- und Triebfähigkeit ebenfalls an das Nervengewebe geknüpft und durch dasselbe bedingt ist. Was sie aber dann überhaupt von Leben noch besitzen, und wie sie gleichwohl den Trieb zu neuer Leibbildung oder Leibbekleidung haben soll, dies mögen die Götter und Herr Ulrici wissen. Genug, sie schläft nach seiner Versicherung, und zwar einen ganz eigenthümlichen Schlaf, hinter den man noch weit weniger kommen kann, als hinter den Schlaf, den sie einst im lebendig-thätigen Leibe abwechselnd mit dem Zustande des Wachens regelmäßig pflog, und der mit ihrem irdischen Wachsein ursachlich zusammenhing.

Steht im Schlafe das lebendig-thätige Leibesganze in einer engern Verbindung mit dem Selbsterhaltungsquell desselben, und wird durch das Sinken und Zurücktreten der Thätigkeiten des Nervensystemes die Wiedererstattung seiner gesunkenen Kräfte und der Ersatz für den durch die Anstrengungen im Wachen erlittenen Verlust an lebendiger Kraft ermöglicht; so kann hiervon bei Ulrikens Schlaf aus dem einfachen Grunde keine Rede sein, weil sie mit dem Selbsterhaltungsquell des Leibes in gar keiner Verbindung mehr steht, sondern ihren Haushalt jetzt als Wittwe für sich allein führt, lediglich auf ihre eigne, mit dem imponderabeln Agens geeinigte Kraft beschränkt und dabei jeder Gelegenheit baar, ihre Fähigkeit zu psychischen Kraftäußerungen oder Kraftbethätigungen irgend zu zeigen. So wäre für Ulrike in Wahrheit von diesem Zwischenschlafzustande das Schlimmste zu befürchten. Sie läuft Gefahr durch Ueberfluß an Schlaf bei gänzlichem Mangel an Anregung zur Thätigkeit und Kraftäußerung, gleich den Pelzjägern im Norden, den Scharbock zu bekommen. Es drohen bei dem Mangel aller Bewegungsreize, durch immer mehr einreißende Apathie, ihrer Substanz unausbleiblich skorbutische Zersetzungen, wenn der principiellen unfreiwilligen Schlafsucht nicht Abhülfe geschieht und irgendwie ein Erwachen eintritt.

Erfolgt nun beim gewöhnlichen Leibesschlafe das Wiedererwachen der Seelenthätigkeit auf irgendwelche Erregung von hinreichender Stärke; so ist bei Ulrikens Schlafzustand die bedenkliche Schwierigkeit vorhanden, daß bei ihr in Folge gänzlich fehlender Nervenvermittlung jeder Rest von psychophysischer Thätigkeit wegfällt und somit keinerlei Anknüpfungspunkte für irgendwelche Erregungen, und wären es selbst Posaunenstöße aller himmlischen Heerschaaren zugleich, sich darbieten, weil Ulrike mit dem Leibe und Nervensysteme zugleich der sinnlichen Empfänglichkeit und der gleichfalls nervenvermittelten Rückwirkungsfähigkeit auf Reize einstweilen verlustig gegangen ist. Und so müssen wir gestehen, daß wir schlechterdings außer Stande sind, auch nur die bloße Möglichkeit für ein Wiedererwachen Ulrikens aus ihrem Todesschlafe einzusehen, und müssen Herrn Ulrici, der ihr die Nothtaufe gab, um weitere Belehrungen über diesen wichtigen Punkt

bitten. Denn wir wissen zwar von Seelenwalt Fechner *), daß es zweierlei Zeichen gibt, nach denen sich das Erwachen einer Seele beurtheilen läßt. Einmal das Sichöffnen der Seele nach außen zum Wechselverkehr mit den Reizen der Umwelt. Aber dies ist ja durch das Oeffnen der Leibessinne gegen die Außenwelt bedingt und daran nothwendig gebunden, davon wesentlich getragen, und wo und wie besäße denn Ulrike in ihrem Zwischenzustande dergleichen Organe? Sodann das rein innerliche Bewußtwerden der Seele. Hiervon giebt es nun allerdings nach Fechner unmittelbar keine äußerlich sichtbare Zeichen im Leibe; aber nach Ulrici ist auch das Bewußtsein an die Bedingungen des Nervensystems geknüpft und nur im Leibe möglich. Die Möglichkeit von Ulrikens Wiedererwachen ist somit nicht wohl einzusehen.

Nach Fechner's Antworten auf die Seelenfrage haben wir an der in den Schmetterling sich verwandelnden Puppe ein volles und allseitig zutreffendes Symbol des Erwachens der Seele, und so wird sich Ulrike wohl im Puppenzustande befinden, aus welchem sie in neuer Leiblichkeit wieder zum Bewußtsein erwachen soll. Suchen wir also, von dieser Analogie aus, nach den wesentlichen Vor- und Mitbedingungen zum Erwachen Ulrikens und den Zeichen ihres Ueberganges in ein neubewußtes Wachleben; so würde sich Ulrike im Tode nicht von ihrem bisherigen leiblichen Partner trennen, sondern der Moderleichnam würde die Larve sein, unter welcher sie sich in einer Art von Scheintod befände. Nun verräth sich beim Vortode der Verpuppung unter dem Panzer der Schmetterlingslarve zwar äußerlich kaum eine schwache Spur von Lebenszeichen, aber gleichwohl sind doch noch Lebensregungen vorhanden. Das keineswegs erloschene Leben arbeitet sich aus eistoffiger Schicht im verborgenen Innern um so eifriger neue Werkzeuge. Mit stiller, aber erfolgsicherer Allmähligkeit bildet sich in der Larve das neue Geschöpf, bis es endlich, wenn seine Stunde gekommen ist, das Sarggespinnst sprengt und als Schmetterling sich in die Lüfte schwingt. Der menschliche Leib hingegen ist im Tode nicht etwa blos scheintodt, sondern wirklich maustodt. Die Lebenszeichen sind sammt und sonders bis auf den letzten Rest unwiderruflich verschwunden, und keine Eistoffschicht oder sonstwelcher lebenskräftige Rest von Leiblichkeit ist irgendwie erfahrungsmäßig nachweisbar, woraus die Seelenkraftsubstanz sich ihren künftigen neuen Leib als Fortgewinnst hervorzuarbeiten, sich ihn anzubilden oder demselben sich anzupassen im Stande wäre. Wenn wirklich im Leichnam, als der Larve für den mit einem neuen Leibe sich umkleidenden Seelensommervogel, Etwas der Art als Keimstoff des künftigen Lebens vorhanden wäre; so würde allerdings mit dem Tode nur eine andre Art leiblichen Stoffwechsels eintreten, worin die sich einpuppende Seelenkraftsubstanz eine neue Selbstverleiblichungsquelle besäße. Folglich würde dann die Ansicht der Seelenleibslehrer Fichte-Fortlage u. Comp., wozu sich neuerdings auch Ulrich Wirth **) im Interesse des

*) Vergl. den Aufsatz: Die Weltperspective des Seelenscheins, im vierten Bande (1861) dieser Zeitschrift, S. 11 ff., 82 ff.

**) In der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, 40. Bd. (1862), S. 232 ff.

christlichen Unsterblichkeitsglaubens bekannt hat, an ihrem Platze sein, wonach wir den leiblichen Träger unsers künftigen jenseitigen Lebens nicht erst nach dem Tode zu gewinnen hätten, sondern denselben als das wahrhaft Substantielle unsers irdischen Leibes uns schon im gegenwärtigen Leben anbilden würden, so daß dann der Tod nur den Erfolg hätte, diesen während unsers irdischen Leibeslebens immer mehr erstarkten und entwickelten innern Leib nur vollständig zum Bewußtsein zu befreien *).

Zur Annahme eines solchen innern Seelenleibes will sich nun der Hallische Seelenkraftstofflehrer nicht verstehen, sondern findet dabei unbeantwortbare Schwierigkeiten. Er macht geltend, daß der angebliche Stoff, aus welchem sich die Seele ihren innern Leib bilden solle, im gegenwärtigen Leibe weder durch Beobachtung nachweisbar sei, noch sich erfahrungsmäßige Wirkungen aufzeigen ließen, die nur aus der Voraussetzung eines solchen Stoffes erklärbar wären. Und schließlich meint er, der Grund und Zweck der Annahme eines besondern Seelenleibes bestehe doch nur darin, die Continuität des Bewußtseins über den irdischen Tod hinaus zu retten; aber es nöthige uns ja Nichts, Ulriken ohne alle Unterbrechung des Bewußtseins in ihr neues Dasein übergehen zu lassen. Genug, der Nothtäufer Ulrikens hält für seinen Täufling die Neubekleidung mit einem Stoffleibe feinern Kalibers erst für nöthig, wenn sie sich vom Leichnam getrennt habe. Und vermuthlich ist es dann, wenn wir im Sinne des Seelenkraftstofflers reden dürfen, das Gefühl ihrer Blöße, was ihr den Trieb zu neuer Leibbildung mit frischen Sinnes- und Bewußtseinsorganen weckt. Nur begreift man schließlich nicht, woher sie das Zeug zur Keimbildung einer neuen Leiblichkeit nehmen soll, nachdem sich die Bestandtheile und Wirkungsmächte des zerfallenen Leibes als unbrauchbar erwiesen haben und andrerseits, nach Ulrici's Ansicht, ihre eigne imponderable Kraftsubstanz dazu nicht ausreicht. Denn die Art, wie der verehrte Freund Fichte aus dem reinen Raumgespinnst der Einbildung den Seelenleib entstehen läßt, scheint Ulrici mit Recht als leeres Strohdreschen nicht gelten zu lassen.

Nehmen wir indessen, bis dermaleinst auch nur ein Schein von Beweis für dergleichen Ausgeburten einer verschwommenen Phantasie erfolgt sein wird, aus der Hand der an ein solches „geistleibliches Leben im Jenseits“ gläubigen sogenannten Wissenschaft einstweilen wenigstens die Möglichkeit der behaupteten neuen Leibbildung gläubig hin und sehen von Allem ab, was wir im Bisherigen dagegen geltend gemacht haben; so müssen wir doch entschieden die Möglichkeit in Abrede stellen, daß des Seelenkraftstofflers Ulrike mit dem Gewinn eines neuen Leibes auch die Wiederherstellung des Bewußtseins mitsammt dem frühern Inhalte desselben erlangen könne.

Zur Begründung dieser Möglichkeit beruft sich Ulrici darauf, daß zur Wiederherstellung des Bewußtseins und Selbstbewußtseins das Fortbestehen des schlechthin selbigen Organismus keineswegs erforderlich sei, indem ja die Identität unsers Bewußtseins auch in unsrer diesseitigen Leiblichkeit

*) Wie dies Prof. Hoffmann in Würzburg unter obligaten Complimenten an Ulrici schreibt. Vergl. Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. 41. Bd. (1862) S. 114 ff.

roß der beständigen Neubildung des Stoffwechsels nichtsdestoweniger be- stehen bleibe. Und schon Fichte hat aus der Thatsache, daß unser leibliches Getriebe mitsammt dem Nervengewebe in beständigem Stoffwechsel einer ortwährenden Erneuerung unterworfen sei, den Schluß begründen zu dürfen geglaubt, daß mit dieser Erneuerung nothwendig zugleich das Bewußtsein, wenn dasselbe blos aus der Wirkungseinheit der Nerventhätigkeiten resultirte, m Verlauf des Lebens ein völlig anderes werden müßte und die erinnernde Einheit unsers Selbstbewußtseins alsdann eine Unmöglichkeit wäre.

Hätte sich der Hallische Seelenkraftstofflehrer die Mühe genommen, unsre bereits vor Jahren gegebene*) Abfertigung dieses auf offenbarem Miß- erstand jener Erfahrungsthatsache beruhenden Fehl- und Trugschlusses, essen sich sein verehrter romantischer Freund schuldig machte, zu erwägen; o würde er nicht in den Fall gekommen sein, alten unbrauchbaren und ab- gestandenen Kohl von Neuem aufzuwärmen. Ungeachtet des fortwährenden Stoffwechsels und der dadurch beständig stattfindenden Erneuerung der Be- standtheile unsers leiblichen Getriebes geht nämlich die Einheit des Leibes nicht verloren und bleibt derselbe, sobald er einmal ausgewachsen und ent- wickelt ist, im Wesentlichen einer und derselbe. Ja gerade in Folge dieses ortwährenden Stoffwechsels und recht eigentlich durch dessen Vermittlung rhält sich die wesentliche Einheit, Gleichartigkeit und Dieselbigkeit dieses bestimmten Leibes, seine unterschiedene Gestalt und Gliederung und das ge- setzmäßige Zusammenwirken seiner Theilgebilde. Denn es sind wesentlich dieselben und gleichartigen Stoffe, welche statt der verbrauchten oder untaug- lich gewordenen alten zum Dienste des leiblichen Getriebes neu eintreten. Es erzeugen sich infolge ihres Eintrittes stets wesentlich dieselben Gebilde und Organe wieder und wiederholen sich darin dieselben Wirkungen und gleichartigen Ergebnisse, weil eben die neu eintretenden Stoffe unter das in den bestehenden Gebilden bereits ausgeprägte und geläufige Bewegungs- und Gestaltungsgesetz sich stellen und von diesem beherrscht und in Dienst genommen werden, und weil das Neueintreten der Stoffe und jegliche unter dem einmal geläufigen Wirkungsgesetze stehende Neubildung mit solcher All- mähligkeit vor sich geht, daß die übergreifende Wirksamkeit dieses Gesetzes nicht beeinträchtigt wird. Gerade soweit und gerade soviel aber, troß seiner wesentlichen bleibenden Einheit jedes bestimmte Leibesganze gleichwohl im Verlaufe seiner Lebensentwickelung solchen Veränderungen unterworfen ist, welche dem wesentlichen Typus keinen Abtrag thun; ebensoweit und eben- soviel ist auch thatsächlich der Inhalt des dieser bestimmten Individualität jeweilig inwohnenden Selbstbewußtseins veränderlich und je nach den fort- schreitenden Entwickelungsstufen ein wechselnder und bestimmt unterschiedener. Denn den Gehalt unsers Selbstbewußtseins bildet stets nur ein größerer oder geringerer Schatz von erinnerten oder erinnerbaren Vorstellungen, ein größerer oder geringerer Theil unserer eignen Gesammtgeschichte. Darum ist dieser Inhalt in keinem nächsten Augenblicke unseres Lebens derselbe, wie im vorhergehenden, sondern entsteht immer von Neuem erst aus dem bestän-

*) Vergl. die Beurtheilung von Fichte's Anthropologie, im ersten Bande dieser Zeit- schrift, 3. Heft, S. 56 ff.

digen Umsatz und Nachschub wechselnder Vorstellungen. Nur der formelle Vorgang des immerfort sich neu herstellenden Bewußtwerdens, der stets sich wiederholende Act als solcher ist immer derselbe und gleiche, und weiter Nichts als dies kann selbstverständlich gemeint sein, wenn von Identität unsers Selbstbewußtseins, abgesehen von dem im leiblichen Gemeingefühle gegründeten Existenzgefühle unsers Einzeldaseins, die Rede ist.

Daß man einen philosophischen Professor an solche ABCstücke der Psychologie erinnern muß, wäre unbegreiflich, wäre es nicht bekannt, welche Macht festgewurzelte oder eigensinnig festgehaltene Vorurtheile über die menschlichen Vorstellungen und Gedankenreihen auszuüben im Stande sind. Auf Ulrikens Fortbestehen nach dem Tode angewandt, will zwar der Seelenkraftstoffler nicht in Abrede stellen, daß nicht bei einer künftigen neuen Verleiblichung Ulrikens das Einzelne, Zufällige und Unwesentliche vom Bewußtseinsinhalte ihres frühern irdischen Lebens verloren gehen könnte. Nur hätte er dann näher angeben sollen, worin das Wesentliche, Nothwendige und Bleibende des Bewußtseinsinhaltes bestehe, den Ulrike aus dem Diesseits in's Jenseits mitnehmen oder, genauer gesprochen, der sich ihr künftig wiederherstellen soll, nachdem sie aus dem Uebergangs- und Zwischenzustande der Unleiblichkeit und des Unbewußtseins im Todtenschlafe heraus sich glücklich wieder beleibt und zum Bewußtsein befreit hat.

Hätten wir aber auch über alle jene jenseitigen Vorgänge mit Ulriken wirklich Brief und Siegel; wäre auch die behauptete Möglichkeit ihres Wiedererwachens wirklich dargethan oder plausibel gemacht; läge es wirklich in der Consequenz der naturwissenschaftlichen Prinzipien, daß Ulrike mit einem neuen Leibe bekleidet würde: so müßte gleichwohl schließlich die Möglichkeit bestritten werden, daß das jenseitige Selbstbewußtsein in der Seele in ihrem künftigen neuen Leibe zugleich das Wesentliche vom erinnerbaren Vorstellungsinhalte ihres diesseitigen Lebens mitüberkommen könnte. Möchte auch immer der Act des Bewußtwerdens als solcher sich im neuen Leibe durch neue organische Vermittelung erneuern und in seiner im Wachleben ruhelos schwankenden Wandelbarkeit ständig wiederholen können; so könnte doch der zum Bewußtsein gelangende Inhalt, ob er nun aus gegenständlichen Vorstellungen oder aus den Associationsreihen des Ich herkäme, nur durch das neue leibliche Theilganze vermittelt und lediglich aus dem lebendigthätigen Vorstellungsumsatz und Triebleben desselben frisch und neu herausgeboren werden und könnte nur der Lebensgeschichte dieses neubeleibten Seelenwesens angehören; nur innerhalb dieser neuen Leiblichkeit und aus deren Elementen könnte das neue Selbstbewußtsein in seinem Auftreten, Fortgange und Umfange seine Elemente und Factoren gewinnen. Das Aufhören des Selbstbewußtseins im Tode ist wesentlich nothwendige Folge vom Aufhören des bisherigen Wirkungszusammenhanges in dem bisherigen leiblichen Erscheinungsganzen. Mit diesem selbst schwindet auch nothwendig zugleich der Zusammenhalt des Erinnerungsprocesses als des eigentlichen Ernährungsprocesses für das Selbstbewußtsein, und die Continuität des Selbstbewußtseins muß nothwendig mit dem Zerfallen des nervenphysiologischen Trägers der Erinnerungsvorgänge unterbrochen werden. Der frühere erinnerbare Vor-

stellungsinhalt des mit dem Tode unterbrochenen Bewußtseins bleibt mit der Unmöglichkeit einer Wiederherstellung des bisherigen Nervengewebes nicht etwa blos zum Theil, sondern sammt und sonders unwiederherstellbar verloren.

Ehrenräuber und Ehrenretter Beneke's.

Ed. Beneke, Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft. Dritte vermehrte Auflage, neubearbeitet von J. G. Dreßler. Berlin (E. S. Mittler u. Sohn) 1861.
J. G. Dreßler, Ist Beneke Materialist? Ein Beitrag zur Orientirung über Beneke's Psychologie. Berlin (E. S. Mittler u. Sohn) 1862.
J. W. Nahlowsky, Die Wissenschaftlichkeit der Beneke'schen Psychologie. In der Zeitschrift für exacte Philosophie. Bd. III, Heft 1, S. 30—58.

Wir haben schon früher*) der Ungunst gedacht, mit welcher die psychologischen Forschungen Beneke's lange Zeit zu kämpfen hatten. Die Alleinherrschaft, welche ein Menschenalter hindurch die Hegel'sche Speculation in Deutschland behauptete und sodann die Eifersüchteleien der selbst erst um Anerkennung ringenden Herbart'schen Schule haben den einsamen Forscher im psychologischen Erfahrungsgebiete um die Anerkennung gebracht, die ihm als ein auch neben der hohen, bahnbrechenden Bedeutung der Herbart'schen Psychologie wohlverdienter Lorbeerkranz erst das Grab schmücken sollte, nachdem er in den Reihen der wissenschaftlichen Vertreter der Psychologie über ein Vierteljahrhundert unbeachtet geblieben war und von deren Wortführern recht eigentlich hatte todtgeschwiegen werden sollen. Nur in den Kreisen des Lehrerstandes hatte die Verbreitung von Beneke's „Erziehungs- und Unterrichtslehre" seit den vierziger Jahren, hauptsächlich durch die Bemühungen des Directors Dreßler am Schullehrerseminar zu Bautzen, auch den psychologischen Lehren Beneke's Eingang und dankbare Theilnahme verschafft, während dagegen in den eigentlich wissenschaftlichen Fachkreisen der Werth von Beneke's psychologischen Leistungen erst im Verlauf des letzten Jahrzehnts anfing zur Geltung zu kommen, eine Geltung freilich, die Angesichts der unaufhörlich fortschreitenden psychologischen Forschung sowohl hinsichtlich der Probleme, als der Resultate immer nur eine bedingte sein wird, während die Vertreter und Fortbildner der Herbart'schen Psychologie ihrerseits in beider Rücksicht für sich eine unbedingte Anerkennung fordern.

Um so erfreulicher war das Erscheinen der nach Beneke's Tode durch Dreßler besorgten dritten Auflage des „Lehrbuches der Psychologie als Naturwissenschaft", nachdem kurz vorher aus den Kreisen des Schullehrerstandes auch der wackere Diesterweg für Beneke mit dem Zugeständniß aufgetreten war, daß man dessen psychologische Forschungen zwar negiren und

*) Vergl. den Aufsatz: „Ed. Beneke und seine psychologische Forschungen", im 2. Bande dieser Zeitschrift (1852) S. 129—150, und die Bemerkungen über Beneke's philosophische Stellung überhaupt, in des Verf. Schrift: „Schelling und die Philosophie der Romantik" (1859) Bd. 2, S. 392—403.

gegen dieselben polemisiren könne, wodurch die Wahrheit nur gewinnen werde, daß man dieselben aber nur zum eignen Schaden unbenutzt lassen könne. Nun wurde aber die neue Auflage des Beneke'schen Lehrbuchs die Veranlassung zu zwei von verschiedenen Heerlagern ausgehenden schnöden Angriffen auf Beneke's psychologisches Verdienst. Der eine Angriff ging von dem Pfarrer Gieseler zu Hüllhorst bei Lübbeke aus, welcher der sogenannten „neuen Psychologie" dadurch einen Makel anzuhängen suchte, daß er dieselbe im November- und Dezemberhefte der von Diesterweg herausgegebenen „Rheinischen Blätter für Erziehung und Unterricht" (1861) als verderblich für Erziehung und Unterricht hinzustellen suchte. Auf der andern Seite machte sich die seit einem Vierteljahrhundert fortglimmende Eifersucht der Herbart'schen Schule in der vorzugsweise den Interessen dieser Schule gewidmeten „Zeitschrift für exacte Philosophie" durch einen Angriff auf „die Wissenschaftlichkeit der Beneke'schen Psychologie" aus der Feder des Prager Professors Nahlowsky mit ebenso großer Gereiztheit, als ungerechter Einseitigkeit Luft.

Schon vor 25 Jahren hatte der Herbartianer Hartenstein Beneke'n als entschiedenen Gegner behandelt, mit welchem keine wissenschaftliche Verständigung möglich sei; weil demselben alle Fähigkeit zur Speculation abgehe. Vor 20 Jahren stellte ihn der Herbartianer Drobisch als einen auf halbem Wege stehen gebliebenen Herbartianer dar, der Herbart's psychologische Lehren nur unter einer neuen scholastischen nebelhaften Terminologie vortrage und seine angebliche Unabhängigkeit von Herbart mehr durch neue Worte, als durch wissenschaftliche Begriffe zu retten suche. Mit Ruhe und Unbefangenheit hatte sich darauf Beneke ausführlich über das Verhältniß seiner zur Herbart'schen Psychologie ausgesprochen und neben der Hervorhebung ihrer Berührungspunkte auf die sehr erheblichen Unterschiede zwischen beiden hingewiesen. Jetzt giebt ihm noch im Grabe der Böhme einige gelegentlichen Fußtritte, um den Verehrern Beneke's anzudeuten, daß ihr Meister Herbarten gegenüber auf noch dazu recht holperigem Holzweg gewesen (wie konnte auch in Deutschland auf dem Felde der Philosophie Jemand etwas Außerordentliches zu Wege bringen, der es in der Metropole deutscher Wissenschaft sein Leben lang nicht einmal bis zum ordentlichen Professor gebracht hat?) und daß Alles, was man an psychischen Erscheinungen mittelst der Beneke'schen Grundprocesse zu erklären vermöge, man mit Herbart's Principien der Statik und Mechanik weit sicherer, kürzer und evidenter erziele.

Wir verweilen zuerst einen Augenblick bei dem Klecks, den der geistliche Herr Beneke's psychologischem Verdienst anzuhängen sucht. „Wenn es, (sagt Herr Gieseler) ein Göttliches, Freies und Ewiges im Menschen giebt, so muß es ein Ursprüngliches und Angebornes sein. Sind die höhern geistigen Bedürfnisse, Anschauungen und Strebungen, die Ideen des Wahren, Guten und Schönen, die religiösen und sittlichen Gefühle, der freie Wille bloß Producte einer glücklichen Combination psychischer Gebilde, dann mag Beneke recht haben, zu sagen, daß allein die Kräftigkeit der Urvermögen die Verschiedenheit der menschlichen Seele von der thierischen begründe. Dann fiele überhaupt weg, was wir als freien Geist von der an das Naturgesetz

bundenen Seele unterscheiden.“ „Besonders uns Volkslehrern, deren Wirksamkeit in den angebornen sittlichen und religiösen Anlagen des Menschen ihre Grundlage findet, uns muß es am Herzen liegen, das Gebiet des geistigen Seelenlebens unentweiht zu bewahren, und von der Schwelle dieses Allerheiligsten, welches die Bundeslade mit den Dokumenten überirdischer Würde und ewiger Ansprüche des Menschen birgt, die Naturwissenschaften als unberechtigt zurückzuweisen. Denn dort thront der Gott, dem wir dienen. Drängten sich auch dort Naturgeister ein, dann sänke unser Priesterthum zum Naturdienste herab!“ Um die Geltung der biblischen Geschichte und Weltanschauung in Schule und Haus, um sein Priesterthum und den geistlichen Nimbus also ist's dem geistlichen Herrn bange, und das umläufige Gespenst des Materialismus muß herhalten, um die Beneke'sche Psychologie dem Lehrerstande — oder sagen wir lieber: die Beneke-Verehrer im Lehrerstande den Hütern der officiellen Schulregulative — verdächtig zu machen. „Eine durchgehende Behandlung der Psychologie als Naturwissenschaft führt nothwendig zum Materialismus. Denn mag man auch einen Unterschied machen zwischen Materiell und Immateriell, so bleibt doch Letzteres, denselben Naturgesetzen unterworfen, dem erstern wesentlich gleich, und jener Unterschied kann nur in der äußern Erscheinung begründet sein.“ „Beneke glaubt sich in directem Gegensatze mit der materialistischen Ansicht, weil er das Leibliche nach den Formen und Gesetzen des Psychischen begreife und nicht, wie jene, das Psychische nach den Gesetzen des Leiblichen. Aber Beneke vermag den Consequenzen des Materialismus nur auszuweichen durch eine Inconsequenz. Wenn die Seele Nichts darbietet, was sich nicht den Naturgesetzen gemäß entwickelt hätte, so scheint sie nothwendig auch demselben Verfalle unterworfen, wie andere Naturgebilde, und doch soll sie bleiben. Wir sehen aber einen integrirenden Theil der Seele, den Leib, in Tod und Verwesung dahinsinken; ist es nicht inconsequent, dieses Ueberdauern allein von der größern Kräftigkeit abhängig zu machen und es darum der Seele allein vorzubehalten?“ Folgerichtig, meint der geistliche Herr, müßte Beneke's Lehre zum Aufgeben der Unsterblichkeit der Seele führen!

Es ist nicht unsere Absicht, auf diese Achillesferse der modernen Gläubigkeit uns hier weiter einzulassen. Wir empfehlen Herrn Gieseler an die Ulrici'sche Kraftstoffseelenfirma und halten uns lediglich an Herrn Dreßler's Ehrenrettungsversuch Beneke's gegen die Beschuldigung des Materialismus. Die Gründe, worauf diese gebaut ist, klingen dem um des Meisters Ruf ängstlich besorgten Jünger Beneke's so tristig, daß er fürchtet, unter den zahlreichen Verehrern Beneke's im Lehrerstande müsse ein Jeder, der dessen psychologischen Lehren nicht besser kenne, den dagegen erhobenen Vorwurf für begründet halten, der doch seiner Ansicht nach gänzlich aus der Luft gegriffen sei. Wir müssen jedoch gestehen, daß uns die ganze Art der durch Herrn Dreßler versuchten Ehrenrettung Beneke's eine schlechterdings verfehlte, weil in einem mit der leidigen Furcht vor dem Gespenste des Materialismus zusammenhängenden Vorurtheil befangene Tendenz erscheint.

Niemand (so behauptet Beneke's Schutzredner) sei weiter vom Materialismus entfernt als eben Beneke, den man mit weit mehr Recht einen

Idealisten nennen könne. Nur durch eine Inconsequenz (behauptet dagegen der Ankläger Beneke's) könne sich Beneke dem Vorwurfe des Materialismus entziehen; folgerichtig sei seine Psychologie eine materialistische. Wer von beiden hat nun Recht, der Gegner oder der Schutzredner? Dies wäre die Frage. Wie nun aber, wenn Jeder von Beiden in seiner Weise und in gewissem Sinne Recht und doch Beide Unrecht hätten? So nämlich, daß der Eine Beneke'n Etwas zum Vorwurfe macht, was keiner ist, und der Andere nicht den Muth hat ebendas anzuerkennen, was gerade Beneke's eigenthümliches Verdienst ist. Wie dies zu verstehen, sei in der Kürze angedeutet!

Gewiß ist, daß sich Beneke selbst mit der sogenannten materialistischen Ansicht vom Seelenleben im Gegensatze glaubt und nach seinen ausdrücklichen Erklärungen kein Materialist sein will. Und an dem böhmischen Herbartianer, der Beneke'n schnöde genug die Wissenschaftlichkeit abspricht, ist wenigstens dies anzuerkennen, daß er seinen Gegner mit dem „Vorwurfe" des Materialismus verschont, welcher von Tag zu Tag mehr an Sinn und Verstand verliert. Die Seele ist kein Stein oder Klotz. Sie besteht auch nicht aus Feuer, Wasser, Luft oder Erde. Sie ist kein Sauer-, Wasser- oder Stickstoff, kein elektrisches oder magnetisches Imponderabile; kein Echo oder Ton, keine Wärme- oder Lichterscheinung; noch entstehen seelische Aeußerungen, Thätigkeiten und Wirkungen etwa, wie der Blitz aus den Wolken, oder der Harn aus den Nieren, oder Blut und Magensaft aus dem Stoffwechsel. Dergleichen rohe und ungeschlachte Auffassungen vom Seelenleben, wenn sie wirklich irgend einmal vorgebracht worden wären oder noch heutzutage vorgebracht würden, ließe man am Besten stehen oder liegen, wo man sie fände, und wer sie vorbrächte, würde kein größeres Recht haben, sich einen Psychologen zu nennen, wie ein Kaufmann oder Krämer, der mit Kolonial- und Farbwaaren handelt und deßhalb ein Materialist heißt.

Ebensowenig ist aber damit gewonnen, mit Dreßler zuzugestehen, daß keine leibliche Empfindung, wenn sie bewußt auftritt, wie etwa das Hunger- oder Durstgefühl, Zahn-, Kopf- oder Unterleibsschmerz und dergleichen, eine lange, breite, dicke Empfindung in sich selber sei, denn nur das Materielle sei ausgedehnt, alles Psychische dagegen gehe raumlos vor sich, und auch wo sie sich einander hemmten, werde doch keine psychische Thätigkeit durch die andere gedrückt, gerieben, gequetscht, beengt und dergleichen. Wir lassen darum hier die Dreßler'sche Unterscheidung zwischen grobem und feinem Raum auf sich beruhen (— er möge sich darüber mit dem Seelenraumweber Fichte auseinandersetzen! —) und halten uns an Beneke's eigne Aeußerungen, um zu erfahren, welche Bewandtniß es mit seinem Materialismus habe!

Die materialistische Grundansicht, sagt Beneke, besteht in dem Unternehmen, die psychischen Entwickelungen auf die leiblichen zurückzuführen, ja geradezu jene als bloße Producte der dem Menschen eigenthümlichen Organisation zu bezeichnen. Aber, fügt er hinzu, man ist weder jemals bisher im Stande gewesen, auch nur das Geringste in den Entwickelungen der Seele aus dem Materiellen zu erklären oder abzuleiten, noch wird dies in alle Zukunft möglich sein. Beiderlei Vorstellungen, sagt er, sind hierfür viel zu ungleichartig. Materielles und Psychisches sind in dem Maaße ungleichartig, daß sie auch nicht eine einzige Qualität mit einander gemein

jaben und an eine Ableitung des Einen aus dem Andern nicht gedacht werden kann. Die Seele ist durchaus immateriell und unräumlich. Auch die Spuren des innerlichen Fortexistirens innerlicher Gebilde und Entwickelungen enthalten kein Wo, nicht das Mindeste von räumlicher Beziehung und sind in keiner Art materiell zu denken. Bei der Ungleichartigkeit zwischen Materiellem und Psychischem vermögen wir schlechterdings nicht zu begreifen, wie etwa aus einer materiellen Schwingung der Nerven oder des Gehirns ein Sehen, Hören oder dergleichen werden könne. Durch alle dergleichen Combinationen würden wir niemals etwas erhalten, was einem Gedanken oder irgend einer andern psychischen Entwicklung ähnlich sähe. Die leibliche und die psychische Auffassung sind ihrem tiefsten Grundwesen nach durchgängig von einander verschieden, so daß kein nur einigermaßen scharf Denkender in Versuchung kommen kann, sie mit einander zu vermischen.

Nach diesen Aeußerungen will Beneke entschieden kein Materialist sein, und sein Schutzredner hätte Recht mit seiner Behauptung, Niemand sei wenigstens der Tendenz nach weiter vom Materialismus entfernt, als Beneke. Aber trotz dieser „Incommensurabilität des Psychischen mit Leiblichem", trotz dieser „Ungleichartigkeit zwischen Materiellem und Psychischem" erklärt Beneke ebenfalls mit ausdrücklichen Worten, die Verschiedenheit zwischen der Seele und dem Leibe sei kein Gegensatz ihres Grundwesens, sondern eine bloße Gradverschiedenheit, eine Abstufung in der Kräftigkeit der Entwickelungen; beide seien durch eben dasselbe Band mit einander verbunden, wie die verschiedenen Systeme psychischer Entwickelungen selbst. In diesem Sinne spricht Beneke von einem unmittelbaren Aneinandertreten oder Aneinandergrenzen oder vielmehr Ineinanderfließen von Leib und Seele, so daß die leiblichen und die psychischen Entwickelungen trotz der Heterogeneität der Erscheinungen und der Elemente, doch beinahe durchgängig dieselbe Physiognomie zeigen und in ebendemselben Rhythmus erfolgen und das Geschehen in beiden in durchaus parallelen Verhältnissen vermittelt ist. Er hebt eine bestimmte Analogie des Psychischen mit dem Leiblichen hervor. Beide bedürfen und streben entgegen der Nahrung von außen, die sie aneignen und dadurch neue gleichartige Vermögen und Kräfte anbilden. Für beide werden die aufgenommenen Reize gegen die damit in Verbindung stehenden beweglichen Gebilde ausgeglichen und existiren in Form von Spuren fort. Bei beiden findet zwischen gleichartigen Entwickelungen eine gegenseitige Anziehung statt oder auch wohl Verschmelzung. Nur zeige sich dies Alles bei den leiblichen Entwickelungen weniger kräftig und mehr unterschiedslos zusammenfließend.

Obwohl nun Beneke im Allgemeinen einen durchgängigen Parallelismus zwischen leiblichem und psychischem Geschehen anerkennt, so wird doch wiederum ausdrücklich bemerkt, eine als beständig gegebene räumlich-materielle Parallele zu den psychischen Entwickelungen sei bis jetzt wenigstens in keiner Art nachgewiesen; keinem Anatomen oder Physiologen sei es jemals gelungen, noch sei dazu in alle Zukunft irgend Aussicht vorhanden, daß es jemals gelingen werde, die Parallele eines Gedankens oder seiner Entwickelung im Gehirn nachzuweisen. Die als Bedingungen des innerlichen Fortexistirens vorhandenen Spuren seien nicht an leibliche Organe geknüpft, die

denselben als Grundlage könnten untergelegt werden; nur parallel und gleichzeitig seien die leiblichen Veränderungen mit den psychischen gegeben. Die Erregung z. B. der leiblichen Sinnesorgane, wodurch die Eindrücke aufgenommen werden, um von der Seele angeeignet zu werden, sei nur ein mit der Entstehung des seelischen Empfindungsacts zu gleicher Zeit stattfindender und mit ihm parallel gehender Erfolg, und die Annahme eines ursachlichen Zusammenhanges zwischen beiden sei eine voreilige, wissenschaftlich nicht genügend berechtigte Unterschiebung, vielmehr seien die psychischen Erfolge aus einem selbständig neben dem Leiblichen gegebenen Grunde — dem immateriellen Seelenwesen — abzuleiten.

Hiernach wird allerdings von Beneke das sogenannte Verhältniß zwischen Seele und Leib ganz in derselben Weise, wie es in der Herbart'schen Psychologie geschieht, als ein bloßes Zusammen von Seele und Leib, und die sogenannte Wechselwirkung beider als ein gleichzeitiger Parallelismus ihrer beiderseitigen Zustände gefaßt. Und ob es bei Beneke in dynamischer, bei Herbart in atomistischer Vorstellungsweise geschieht, dies macht in der Sache keinen Unterschied. In beiden zusammenseienden Wesen, so wird von beiden Seiten gelehrt, erzeugen sich Zustände, zwischen welchen eine gewisse Wechselbeziehung stattfindet; aber die Zustände des Einen bleiben gleichwohl immer nur Zustände eben dieses Wesens, ohne irgend welche innere Aehnlichkeit mit den gleichzeitigen parallelen Zuständen des andern Wesens zu haben, mit welchem es zusammen ist, und ohne mit denselben im Wechselverhältniß von Ursache und Wirkung zu stehen. Dies ist aber, wie sehr sich auch Beneke so gut, wie die Herbartianer dagegen sträuben müssen, in der That nichts anders, als der alte Cartesianische Dualismus zwischen Seele und Leib, wonach beide als durchaus nicht auseinander zu erklärende, grundwesentlich von einander verschiedene Wesen betrachtet werden, ohne daß der scheinbaren Verschiedenheit und Ungleichartigkeit der beiderseitigen Erscheinungen durch wissenschaftliche Analyse und genetisches Verständniß derselben auf den Grund gegangen würde.

Wenn nun Beneke trotzdem, daß er die leibliche und psychische Auffassung ihrem tiefsten Grundwesen nach als durchgängig von einander verschieden, ungleichartig und incommensurabel erklärt, anderwärts wieder behauptet, die Verschiedenheit zwischen Seele und Leib sei kein Gegensatz ihres Grundwesens, sondern nur ein Gradunterschied, eine Abstufung der Kräftigkeit ihrer Entwickelung; so ist er damit in einem offenbaren Widerspruche mit sich selbst befangen, dem er vergebens mit allerlei Wendungen zu entrinnen sucht. Zweierlei Thatsächliches ergibt sich aber von hier aus für die Beurtheilung der psychologischen Bemühungen Beneke's. Einmal, daß in den dreißiger Jahren, in welche das erste Erscheinen von Beneke's psychologischem Lehrbuch fällt, die Wissenschaft vom Menschen noch keine Ahnung von dem im Gesetze von der sogenannten Erhaltung der Kraft enthaltenen Schlüssel hatte, mit welchem eine wissenschaftliche Auflösung der scheinbaren Ungleichartigkeit zwischen leiblichen und psychischen Vorgängen möglich ist, und daß dieselbe damals noch keine Möglichkeit vor Augen sah, die psychischen Erscheinungen aus leiblicher Quelle abzuleiten. Die andere Thatsache ist diese, daß in der ganzen Art, wie Beneke die Psychologie behandelte und

wie er sich der Thatsachen des Seelenlebens begreifend zu bemächtigen suchte, er entschiedene Trieb sich zeigt, über jenen Dualismus von Seele und Leib, worin die Herbart'sche Psychologie thatsächlich stecken bleibt, hinauszukommen und zu einer einheitlichen Auffassung aller der im Bereiche unsers lebendig-thätigen Leibesganzen wahrnehmbaren Erscheinungen zu gelangen.

Die erstbehauptete Ungleichartigkeit der beiden parallelen Gruppen von Erscheinungen ist mit der Zurückführung ihres vermeintlich grundwesentlichen Gegensatzes auf eine bloße Gradverschiedenheit und eine bloße Abstufung er Kräftigkeit der beiderseitigen Entwickelungen im Grunde bereits prinzipiell aufgehoben. Es fehlten Beneke'n nur noch die durch den heutigen Stand der Wissenschaft dargebotenen Mittel zur Zurückführung beider Erscheinungsgruppen auf eine und dieselbe Grundquelle. Es fehlte noch die Einsicht in die Tragweite des Gesetzes von der Erhaltung der Kraft in der Natur bis ins psychologische Gebiet hinein, wonach die einen Erscheinungen unter bestimmten Umständen als in die andern umwandelbar erkannt werden. Aber wenigstens geahnt wird das richtige Sachverhältniß durch Beneke's Anerkennung, daß im lebendigen Menschen eine reale Scheidungslinie zwischen leiblichen und seelischen Entwickelungen nicht zu ziehen sei und daß die unter Umständen aus geringern zu stärkern Erregungsverhältnissen fortschreitenden leiblichen Entwickelungen uns bewußt und dadurch in ein Psychisches verwandelt werden können, was von Beneke wiederholt auf das entschiedenste betont wird.

Es ist darum, dem Herbart'schen Gegner gegenüber, dem es ganz und gar an unbefangenem Sinn für Beneke's psychologische Bemühungen gebricht, daran zu erinnern, daß bereits Fortlage, der in seinem Systeme der Psychologie als Erfahrungswissenschaft mit gleich neidloser Anerkennung von Herbart's, wie von Beneke's psychologischem Verdienste spricht, es als einen glücklichen Geistesblick bezeichnete, wenn Beneke klar und bestimmt auf die Verwandtschaft der leiblichen mit den psychischen Entwickelungen hinwies, zu Folge welcher die Seele fortwährend, wie die Pflanze aus dem Boden, Nahrung aus dem Leibe empfange, zu ihrer Erregung und Stärkung aus dem Leibe Reize an sich ziehe und sie in ihre Eigenthümlichkeit einwachsen lasse, und daß sonach beständige Ausgleichungen, Hülfeleistungen, Anleihen und Rückerstattungen zwischen beiden stattfinden, der Geist fortwährend an den leiblichen Aneignungssystemen zehre und sie zu Spannungen der Strebungen nach dem Ersatze des durch Verbrauch lebendiger Kraft erlittenen Verlustes treibe. Und auch in den Augen Fortlage's steht Beneke dadurch, daß er die Umwandlung des durch Ausgleichungen gegen die psychischen Processe erlittenen Verlustes in psychische Spannungen oder Strebungen nach dem leiblichen Ersatze des Verlornen aussprach, als der Anfänger einer neuen Forschungsweise im Gebiete der Psychologie da.

Mit der Anerkennung dieses Eigenthümlichen der Beneke'schen Psychologie, dessen Tragweite größer ist, als sich Beneke selber bewußt ist und zugestehen würde, ist der „neuen Psychologie" ein unbestreitbarer Ehrenplatz in der Geschichte der Psychologie überhaupt gesichert. Und diesen Platz vermag ihr weder Herr Gieseler, von seinen überkommenen theologischen Vorurtheilen aus, mit der Hinweisung zu beeinträchtigen, Beneke befinde sich

auf der schiefen Ebene, die folgerichtig zum Materialismus hinführe; noch wird das Verdienst der Beneke'schen Psychologie durch die hämische Eifersucht des böhmischen Herbartianers geschmälert, der dasjenige, was an dieser „neuen Psychologie" wirklich neu sei, nicht haltbar und was an derselben haltbar sei, nicht neu, sondern aus Herbart's Garten verpflanzt findet.

Wie holperig auch hin und wieder der Weg, den Beneke betreten hat, durch die vielfach ungewöhnlichen und ungelenken „neuen Ausdrücke" sein möge; daß dieser Weg durch's Holz geht, wo der Herbartianer vor Bäumen den Wald nicht sieht, macht ihn keineswegs zum Holzweg. Mit der gleichmäßig durch Herbart und Beneke vollbrachten Beseitigung der alten psychologischen Vorstellungs-, Gefühls- und Begehrungsvermögen als vermeintlich angeborener Kräfte der Seele bedarf die Wissenschaft von der wahren Natur des Menschen auch einer neuen Sprache, welche dem wirklichen Sachverhalt gerecht wird. Und daß Beneke dieses Bedürfniß ahnte, welches heuer auch durch das von der Physiologie her auf das psychologische Gebiet fallende Licht sich immer entschiedener geltend macht; daß er es zu einer Zeit ahnte, wo die landläufige Psychologie sich noch mit den Schoten und Hülsen einer unbrauchbar gewordenen psychologischen Terminologie begnügte, und daß er diesem Bedürfnisse abzuhelfen ernstliche Anstalt machte, auch dieses Verdienst wird Beneke'n weder durch die hämischen Seitenblicke eifersüchtiger Herbartianer, noch dadurch geschmälert, daß die Versuche Beneke's zur Bildung einer neuen psychologischen Sprache noch vielfach unbeholfen sind und namentlich den physiologischen Bedingungen gegenüber das Sachverhältniß nicht immer vollständig deckend erscheinen. Aber eine künftige Vollendung der Psychophysik und physiologischen Psychologie wird an Beneke das ernstliche Bemühen zu rühmen wissen, daß er durch seine dem eifersüchtigen Herbartianer so böhmisch vorkommenden Ausdrücke, wie Spuren und Angelegtheiten, Anbildungen und Zusammenbildungen, Anziehungen und Zusammenfließen verschiedener Elemente und Gebilde nicht ohne Glück und Geschick den Weg zu einer neuen wissenschaftlichen Sprache für die Psychologie betreten habe.

Was aber das folgerichtige Hinführen der Beneke'schen Forschungsweise zum sogenannten Materialismus betrifft, so wird die Zeit kommen und ist schon nahe, wo darin nicht mehr bloß kein Vorwurf, sondern ein Verdienst gefunden werden wird, sobald man sich gewöhnt, die wächsernen Nasen der Wortbegriffe Idealismus und Materialismus denen zu überlassen, die außerhalb des Bodens der Wissenschaft stehend der sachlichen Begriffe entbehren, und sich dagegen an die sachlichen Verhältnisse zu halten. Beneke will eine psychologische Naturwissenschaft als Wissenschaft von unserer innern Natur. Er will die naturwissenschaftliche Forschungsweise auf die Erscheinungen des Seelenlebens angewandt wissen, d. h. anstatt vor der Erfahrung und ohne dieselbe über Seele und Seelenleben zu phantasiren und zu speculiren, vielmehr überall von Erfahrung ausgehen, das Thatsächliche beobachten, die beobachteten Thatsachen zusammenstellen und das Aufgefaßte sodann in seine Elemente zerlegen, um zur Einsicht in die wirkenden Mächte und Gesetze zu gelangen, wodurch die Erscheinungen bedingt sind. Die Seelenerscheinungen aus der Annahme eines dieselben hervorbringenden besondern Seelenwesens erklären wollen, heißt eben Nichts erklären

Auf dem Standpunkt naturwissenschaftlichen Forschens gilt es, die Seelenthätigkeiten aus andern Thätigkeiten abzuleiten, die dies noch nicht ind. In seinem letzten Grund und eigentlichen Wesen besteht aber der sogenannte psychologische Materialismus darin, daß er die fraglichen Erscheinungen als ein Geschehen auffaßt, welches aus den im lebendig-thätigen Leibesganzen nachweisbaren wirksamen Bedingungen, ohne die nichts erklärende Annahme eines besonderen seelischen Wesens abzuleiten möglich sei. Ob dabei eine mehr atomistische oder mehr dynamische Ausdrucksweise zu Grunde liege, ist im Wesentlichen für die Sache, um die es ch handelt, gleichgültig. Genug, das Unternehmen, die Gleichung zwischen eiblichem und Psychischem vom lebendig-thätigen Leibesganzen aus zu lösen, at wesentlich den Sinn, das Verhältniß zu bestimmen, in welchem die uns urch innere Wahrnehmung zugänglichen und mit den übrigen Erscheinungen i diesem Leibesganzen anscheinend ungleichartigen Seelenerscheinungen zu em Wirkungszusammenhange und den vorhandenen Bedingungen des ganzn lebendig-thätigen Leibes stehen.

Mag man vor zwanzig und dreißig Jahren, in welche Zeit Beneke's sychologische Forschungen fielen, darüber noch zweifelhaft gewesen sein; eute ist es eine unabweisbare Thatsache der Physiologie, daß die psychischen rscheinungen durchgängig die Erregungsvorgänge des Nervenlebens zur Grund- und Unterlage haben. Beneke hat es versäumt, die psychischen Prosse mit den Thatsachen der Nervenphysiologie in Verbindung zu bringen, elche ihnen in oftmals so überraschender Weise entgegenkommen, daß man eradezu versucht sein könnte anzunehmen, Beneke habe sie der Physiologie bgelauscht oder vorweggenommen. Mache sich ein Kenner Beneke'scher sychologie mit den Ergebnissen heutiger Nervenphysiologie vertraut, so wird unzweifelhaft auf der Bahn psychologischer Forschung zu dem Fortschritte edrängt, mit einer eigentlich physiologischen Psychologie Ernst zu machen, uf welche Beneke's Standpunkt unbewußt hindrängt und in welcher seine uffassungen erst ihre Erläuterung, ihre Stützen, ihre Ergänzung finden.

Es genügt, dies an zwei Hauptpunkten anzudeuten, die für Beneke's sychologische Anschauungsweise von grundwesentlicher Wichtigkeit sind und eren weitgreifende Bedeutung sich überall geltend macht, nämlich an seiner ehre von den Urvermögen und von den Grundprocessen. An beiden möchte err Nahlowsky gern zum Ritter werden. Die Urvermögen nennt er die unde Stelle der ganzen Beneke'schen Psychologie. Der Begriff der Urvermögen sei ein durchaus unbestimmter und höchst dehnbarer, ja ein völlig undenkbarer Begriff. Und an den sogenannten Grundprocessen Beneke's *) chnuppert und mäkelt er, ohne jedes sachliche Eingehen, mit einigen forcellen Bedenken gegen ihre Ableitung und Anordnung herum und stellt sich , als ob dabei eigentlich nur Herbart'sche Gedanken mit uns Versteck ielten. Gerade in beiden Hauptpunkten sind jedoch Beneke's Anschauungen gen die Grundlagen der Herbart'schen Psychologie entschieden im Vortheil.

In Betreff der Urvermögen der Beneke'schen Psychologie hatte sich bereits vor zwanzig Jahren Drobisch so angestellt, als ob darunter doch eigent-

*) Vergl. den Aufsatz über Beneke, im 2. Bande dieser Zeitschrift, S. 137 ff.

lich nichts Anderes, als Herbart's sogenannte einfache Vorstellungen gemeint sein könnten, welche als die alleinigen eigentlichen Grundelemente des Seelenlebens anzusehen wären. Sind nun unter den einfachen Vorstellungen bei Herbart die ursprünglichen sinnlichen Empfindungen verstanden, so liegen dagegen Beneke's Urvermögen zwar die sinnlichen Empfindungen zu Grunde, aber nicht als alleiniges Element. Im Einklang mit der nervenphysiologischen Thatsache von einem gedoppelten Grundvorgange im Nervenleben, der Erregung durch Reize und der Rückwirkung auf solche, unterscheidet aber Beneke ganz richtig eine Doppelheit von Elementen, welche sich der eindringenden Analyse erfahrungsmäßig als überall gleichzeitig auftretend und als in allen, auch den verwickeltsten Phänomenen des Seelenlebens wiederkehrend zu erkennen geben. Beneke unterscheidet als die eigentlich zusammenwirkenden Kräfte und ursprünglichen Elemente in allem psychischen Geschehen die von der Seele aufzunehmenden Reize und die Urvermögen für die Aufnahme der Reize.

In Betreff der Reize schließt sich Beneke an die physiologische Grundthatsache an, daß eine eigentliche Selbsterregung im Nervenleben nicht stattfindet, sondern schließlich jede psychophysische Thätigkeit nur auf Erregung von außen oder innenher erfolge. Er anerkennt, daß im sinnlichen Empfinden zwar nicht die Dinge selber in uns übergehen, aber doch ein Etwas von den Dingen. Er hebt hervor, daß das, was in der sinnlichen Empfindung und Wahrnehmung von außen empfangen wird, zwar nicht das hauptsächlich Bestimmende für die psychische Entwickelung und ihren Fortgang sei, daß aber doch die in der Durchdringung von Reizen und Urvermögen gegebenen Elemente, wenigstens die eine größere Hälfte dessen ausmachen, was wir in der ausgebildeten oder entwickelten Seele vorfinden. Und in Wahrheit: nil in intellectu, quod non fuerit antea in sensu.

Die sogenannten Urvermögen betreffend, so will es zwar dem Prager Professor nicht recht gefallen, daß es bei Beneke fortwährend in der Schwebe bleibe, ob sie rein psychischer oder psychophysischer Natur sind, und wenn Letzteres (wie allerdings auch er zu vermuthen scheint), in welchem Maaße an ihnen der eine oder andere Factor Antheil habe. Aber gerade das, was Herr Nahlowsky spöttisch ihre Amphibienuatur nennt, daß sie nicht recht dem Leibe, aber auch nicht so ganz der Seele angehörten, ist gerade ihr Vorzug. Im Bereiche der Seelenerscheinungen tritt schlechterdings Nichts auf, das nicht leiblich bedingt und vermittelt, also psychophysischer Natur wäre. Ebendarum nennt sie Beneke sinnlich-geistige Urvermögen, welche von außen her durch Reize ihre erste Entwicklung empfangen und durch Vermittelung der Leibessinne für Reize empfänglich sind, diesen Eindrücken mit mehr oder weniger Lebendigkeit zustreben, weiterhin aber auf Grundlage anderweitiger Vorgänge dasjenige erst entwickeln und zu Wege bringen, was man Geist nenne. Und von hier aus hat es seinen guten Sinn, wenn Beneke von „geistiger Sinnlichkeit" redet und dieselbe als dasjenige bezeichnet, was den Vorzug des Menschen vor dem Thiere begründe.

Mag nun auch der Ausdruck „Urvermögen", namentlich durch den Umstand, daß von einer Vielheit derselben die Rede ist, nicht ganz glücklich gewählt sein und zu Mißverständnissen Veranlassung geben; so lassen wi-

ftens Beneke's Erörterungen keinen Zweifel darüber, was er darunter
ieht. Als angeborne und ursprüngliche Grundlagen für die Entwicklung
ausgebildeten Seele erkennt Beneke nichts weiter an, als neben den so-
annten Vital- und Muskelkräften eben diese geistig-sinnlichen, Geist ent-
kelnden Urvermögen, die für die Aufnahme und Fortbildung von Reizen
immt sind. Im Sinne Beneke's könnte man dieselben, im Unterschiede
i den sogenannten Muskelkräften, geradezu Sinneskräfte nennen. Heißt
i nun Kraft das eigentlich Wirkende im Geschehen, und versteht er unter
räften dasjenige, was bei jedem seelischen Geschehen ursprünglich als
stim vorausgesetzt wird; so erklärt er noch zum Ueberflusse ausdrücklich,
i Kräfte insofern Vermögen genannt werden könnten, als sie unter Um-
iden gewisse Entwicklungen hervorzubringen vermöchten oder mittelst ihrer
ie Entwicklungen in uns ermöglicht würden. Offenbar hat er bei diesen
ulichen, Geist entwickelnden Urvermögen nichts Anderes im Auge, als
ndasselbe, was in abkürzender Sprechweise die Physiologie unter Nerven-
ften versteht. Kurz, die Beneke'schen Urvermögen sind sachlich nichts An-
es, als im Unterschied von den leiblichen Aneignungsthätigkeiten einer-
: den Muskelkräften andrerseits, die lebendigen und Spannkräfte des
rvensystems. Sie gehören nach Beneke verschiedenen Grundsystemen im
endig-thätigen Leibesganzen, d. h. in physiologischer Sprache geredet,
schiedenen Nervenherden an. Sie haben verschiedene Grade von Kräf-
keit, Lebendigkeit und Reizempfänglichkeit, was ganz mit den Anschauun-
i und Ergebnissen der Nervenphysiologie übereinstimmt. Er spricht von
em Verbrauchtwerden oder Nichtverbrauchtwerden für die Bildung von
nnesempfindungen und hält das Neuerzeugtwerden solcher Urvermögen
unerläßlich zur neuen Aufnahme von Reizen, zum neuen Entstehen von
nnesempfindungen. Er spricht von vorübergehender Spannung dersel-
, von möglicher Schwächung derselben durch Krankheit, von Steigerung
: Herabstimmung ihrer Reizungsverhältnisse, von gesteigerter Erregung
selben zu gehaltener Kraft: Alles dies in einer Weise, die ganz geeignet
zur Anknüpfung der Beneke'schen Anschauungen an das, was die Phy-
ogie von thatsächlichen Verhältnissen des Nervenlebens an's Licht geför-
t hat. Für Beneke's naturwissenschaftliche Anschauung heißt „verbraucht"
Bezug auf die für neue Reizaufnahme immer wieder neu zu erzeugenden
ermögen soviel als: „mit Reizen ausgefüllt", wie ja auch die Physio-
ie vom Verbrauch lebendiger Kraft durch die Thätigkeiten der Nervenge-
be spricht. Nur für den böhmischen Herbartianer heißt „verbraucht" so-
l als „verpufft". Auch das Freiwerden von Urvermögen durch Reizent-
vinden und die fortwährende Neubildung neuer gleichartiger Urvermögen
an den Thatsachen der Nervenphysiologie in Betreff der Erregbarkeit und
chöpfung der Nerventhätigkeit seinen Halt und findet von hier aus sein
tes Verständniß, wie denn auch im Einklang mit der physiologischen
atsache, daß im Schlafe dem Nervensysteme die durch seine Thätigkeit
irend des Wachens verbrauchte Kraft von Seiten der leiblichen Aneig-
igs- und Ernährungssysteme wiederersetzt wird, Beneke ausdrücklich her-
hebt, daß die für neue Reizaufnahme und Reizverarbeitung nothwendige
bildung neuer Urvermögen entweder nur oder doch überwiegend im Schlafe

erfolge, während dessen die leiblichen Aneignungsthätigkeiten vorzugsweise wirksam seien. Unter diesen Umständen stellt sich Herr Rahlowsky ein wissenschaftliches Armuthszeugniß aus, wenn er die von Beneke geltend gemachte fortwährende Anbildung neuer Urvermögen für eine Fiction erklärt und von dem „schlammigen Grund der Urvermögen" Nichts wissen mag. Auch bedarf dasjenige, was Beneke über Sinnesempfindung und Sinneswahrnehmung lehrt, nicht erst, wie Herr Rahlowsky meint, der Berieselung vom Lebensstrome der neuern Physiologie, sondern ist von vornherein schon der in Beneke'sche Sprache umgesetzte wirkliche Ausdruck des physiologisch Thatsächlichen selbst.

Auch was Beneke von den sogenannten Spuren oder der Fortdauer der theils innerlich verarbeiteten und zur Entwickelung gelangenden, theils wiedererweckbaren und erinnerbaren Sinneseindrücke, sowie überhaupt aller innern Erregungen sagt, findet sein volles und eigentliches Verständniß ebensogut erst durch die physiologische Psychologie, wie die von Beneke gelehrte Abstufung der Reizungsverhältnisse schließlich auf eine Skala der Nervenreize hinausläuft. Die mehr oder weniger feste Durchdringung von Reizen und Urvermögen ist die nervenphysiologische Bedingung für die ganze Reihe von Seelenentwicklungen, die auf Grundlage der ursprünglichen Sinneserregungen stattfindet und den ganzen Ausbau der sogenannten Geistesthätigkeiten erst begründet und ermöglicht, sodaß mit allem Rechte Beneke die Kraft des innern Beharrens und Fortwirkens des einmal in der Seele Erregten mittelst zurückbleibender Spuren als die Grundbedingung der Geistigkeit bezeichnet. Und wenn allerdings auch nach Herbart'scher Anschauungsweise Nichts schlechthin verloren geht und verschwindet, was einmal in der Seele erregt worden, sondern in gehemmtem Zustande fortdauert, aus welchem es durch hinzutretende Hülfen wieder flott zu werden vermag; so ist die Beneke'sche Anschauung, wonach das innerlich Fortbestehende zugleich für künftige Wiederbethätigung, gewissermaßen wie ein Zinsen tragendes Kapital „angelegt" ist, eine der thatsächlichen Wirklichkeit durchaus entsprechende, fruchtbare und lebendig-keimkräftige Vorstellung, mag auch der für das durchaus concrete Verhältniß solcher fortwirkenden Spuren gewählte abstracte Ausdruck „Angelegtheiten" als ein etwas unbehülflicher erscheinen.

Schließlich aber können wir nicht finden, daß mit den der naturwissenschaftlichen Anschauung entlehnten Herbart'schen Prinzipien der Statik und Mechanik des Vorstellungslebens, die als eine über der Nervenmechanik in der Luft schwebende gar nicht erfahrungsmäßig nachweisbar ist, sicherer und evidenter ebendasselbe erzielt würde, was man im Gebiete psychischer Phänomene mittelst der von Beneke sogenannten Grundprocesse zu erklären vermag. Obwohl letztere zum Theil Verhältnisse betreffen, welche auch in dem Herbart'schen Mechanismus der Vorstellungen zur Sprache kommen; so sind sie doch in ihrem eigentlichen Sinn und ihrer ganzen Bedeutung nach geradezu psychophysischer Art und erhalten in einer durchgeführten physiologischen Psychologie ihre volle Rechtfertigung, während dagegen die Herbart'sche Statik und Mechanik der Vorstellungen mit ausdrücklicher Ablehnung der physiologischen Unterlage den Vorstellungsmechanismus als lediglich psychischer Art gefaßt wissen will.

Endlich aber ist in dem, was Beneke bei Gelegenheit der Entwicklung seines Ausgleichungsprocesses beweglicher Elemente der seelischen Gebilde und Entwickelungen über die Uebertragung sagt, welche von einem innern Gebilde auf ein anderes nach innenhin in den mannichfaltigsten Verhältnissen stattfindet, der unzweideutige Ausdruck für die so wichtige und weitgreifende nervenphysiologische Function des unter dem Namen der Reflererregungen oder reflectorischen Erscheinungen bekannten Grundvorganges der Uebertragung oder des Ueberschlagens von Erregungen enthalten, für welchen weder der Herbart'sche Vorstellungsmechanismus, noch irgend ein anderes der bisherigen psychologischen Systeme einen Platz hat.

Daß Beneke's psychologische Grundanschauungen durchweg als der entsprechende Ausdruck für die thatsächlichen physiologisch-psychologischen Verhältnisse gelten könnten, ist auch unsre Meinung nicht. Wir wollten ihm nur die Ehre nicht entzogen wissen, mit redlichem Bemühen in wissenschaftlichem Sinn und Geist ein rüstiger Vorarbeiter für eine künftige naturwissenschaftliche Psychologie, die diesen Namen wirklich verdient, gewesen zu sein, und behalten uns vor, demnächst die Psychologie der auf Beneke's Verdienst so eifersüchtigen Herbart'schen Schule nach ihrer starken und schwachen Seite in einem eingehenden Artikel ausführlich zu beleuchten.

Bedlam für höhern Blödsinn.

3. Anonymus Gripholväos.

Die Lösung des schwierigsten Räthsels. Ein philosophischer Versuch. Bremen (J. Kühtmann's Verlag) 1861.

Nachdem der Philosoph der „Welt als Wille und Vorstellung" die Augen zugedrückt hatte, trat ein Ungenannter mit dem kürzesten Systeme, das jemals aufgestellt worden, als ein Narr auf eigne Faust hervor, indem er den modernen Kraftstofflern den Stoff-Willen entgegenstellte und, um nicht in den Verdacht zu kommen, seine auf zwei Duodezblättern versuchte „Lösung des schwierigsten Räthsels" aus Schopenhauer's Erbschaft übernommen zu haben, am Schlusse bemerkte, der „philosophische Versuch" sei bereits im November 1853 geschrieben. Der Mann speculirt nach folgendem „Plan":

Stoff und Wille.

Das Gute (Gott).	Das Böse (Teufel).
Kosmos.	
Raum.	Zeit.
Mikrokosmos.	
Liebe.	Haß.
Anziehung.	Abstoßung.
Verstand.	Leidenschaft.
Erhaltung.	Vernichtung.
Ewigkeit.	Endlichkeit.

Wille.

Daß Gott im Anfang Himmel und Erde schuf und daß im Anfang das Wort gewesen, diese Lehre jüdischer und christlicher Philosophie, behauptet der neue Schopenhauer, hätten Millionen und abermals Millionen Menschen nachgesprochen, ohne gewahr zu werden, auf welch' schwankenden Füßen diese Sätze ständen, und daß sie auch nicht den Schein irgend welchen Beweisgrundes für sich haben. An die Stelle dieser „morschen Fundamentalsätze der Philosophie" setzt nun der Räthsellöser den „kerngesunden Satz" seiner Bedlamsoffenbarung: „Im Anfang war Stoff und Wille, und im Willen war das Gute und Böse, Gott und Teufel". Er meint damit vom „Sumpfboden des Fürwahrhaltens" auf den „felsenfesten Grund der Gewißheit" zu treten und die Welt aus ihrer bisherigen Nacht an den hellen und klaren Tag des Wissens zu führen. „Wille als Kraft, an und für sich und unabhängig gedacht von aller Persönlichkeit, ist eben die Ursache, das, was da ist, wie es ist und wo es ist, bis auf den heutigen Tag ist und sein wird bis in alle Ewigkeit." Ein Wille ohne Persönlichkeit, ohne Bewußtsein, dieses Messer ohne Klinge, dem der Griff fehlt, ist unserm Narren das Wort des Räthsels. Mit diesem Wort ohne Begriff philosophirt er nun in's Blaue: „Der Wille wollte, da wurde der Kosmos. Ein unthätiger Wille ist undenkbar; er muß thätig sein ohne Aufhören. Durch diese Thätigkeit formte er aus rohem, nicht erst geschaffenem, sondern neben sich bestehendem Stoff ein Gebilde, mit dem er sich umgab: den Kosmos. Und der Kosmos dehnte sich in Raum und Zeit, erstern anfüllend, letztern ausfüllend. Der Kosmos im Raum bleibt derselbe, der Kosmos in der Zeit ist Veränderungen unterworfen, sonst müßte der Wille aufhören, Wille zu sein. Und der Wille füllte den Kosmos; er ist ebenso thätig im Sandkorn, wie im Chimborasso; er füllt den einzelnen Wassertropfen, wie die Tiefe des Oceans. Er ist überall gegenwärtig und deßhalb auch allmächtig. Und theilte sich, wie er den Kosmos theilte, und war dem Theile das im kleinen Maaße, was er dem Ganzen im großen Maaße ist: eine Ursache stets der Wirkung angemessen". Was doch so ein gedankenloser Kopf nicht Alles denken kann und mit seinem Sparren fertig bringt, indem die fixe Idee sich dehnt und zwischen den Schädelräumen Platz nimmt!

Und der Schluß des Stoffwillesystems: „Und umgab sich mit Materie vom Kosmos und wurde Mikrokosmos: Welt, Mensch, Thier u. s. w. Das Gute und Böse (Gott und Teufel) wurde entbunden und äußert sich in Liebe und Haß als Triebfedern aller seiner Handlungen. Die Kraft der Anziehung und Abstoßung oder Zuneigung und Abscheu zeigen ihm den Weg zum Ziele, wie er sein solle und wie er sein könne. Verstand und Leidenschaft, damit er sich klar werde über sich selbst und sich zeigen könne, wie er sei: gut oder böse. Erhaltung und Vernichtung sind in ihm Raum und Zeit und spielen in ihm Verstecken und bringen die Veränderung zum Vorschein. Ewigkeit und Endlichkeit, die sich paaren, aus welcher Vereinigung denn auch das Ewige im Endlichen zur Erscheinung kommt: der Wille, daß er sich selber bewußt werde und stolz von sich sagen könne: Ich"! Auf diese Weise hat sich der Mann im Gewebe seines Gehirns ein Loch für seine fixe Idee gebohrt. Als Inschrift auf den Leichenstein für seinen Verstand

schlagen wir die Worte aus den Sprüchwörtern (17, 28) vor: „Ein Narr, wenn er schwiege, würde für weise gehalten und für verständig, wenn er das Maul hielte!" —

---

4. Kulander Theodikologos.

„Es stehet einem Narren nicht wohl an, von hohen Dingen zu reden." Sprüche 17, 1.

In dem Pietistenneste Erlangen hat der Mann in Numero 4 sich bereits als Student den Sparren an der Theosophie bei Professor von Schaden, dem im Jahr 1852 an einem Gewächs im Innern des Schädels verstorbenen „Magus aus Süden", geholt. Er läßt sich nicht ausreden, daß im glorreichen Jahre 1848 durch den Theosophen Schaden die „philosophische Hinrichtung" Ludwig Feuerbach's erfolgt sei. Mit ebendemselben „theosophischen Forscher auf einsamer Höhe" theilt dessen Jünger auch den „künstlerischen Trieb", indem er im alterthümlichen Speier vor fünf Jahren eine „kosmogonische Dichtung" veröffentlichte*). Und kürzlich erhielt er durch die Firma Immanuel Hermann Fichte und Comp. den theosophischen Ritterschlag für seine Verkündigung der Philosophie Schaden's als der „Philosophie der Zukunft" **). Dieser von der Tendenz zur Theodicee besessene Philosoph der Zukunft war für seinen Versuch, den Einklang der Thatsachen der Natur mit der biblischen Offenbarung darzuthun und alle Wissenschaften zur Apologie des Christenthums aufzubieten, von einem nüchternen Erfahrungsphilosophen aus der Kant'schen Schule, dem Professor Apelt in Jena, für reif zum Tollhause des höhern Blödsinns erklärt worden, in welches sein Jünger glücklich eingethan worden ist. Seinem „würdigen Meister" getreu, leidet Kulander einestheils an demselben theosophischen Sparren und holt aus seiner Fortunatustasche alles Mögliche hervor, um aus dem Nichts das Sein zu erklären und den „niedern Standpunkt" des Materialismus, der „blind an die Richtigkeit seiner Sinnesanschauungen glaubt", durch das „Salz eines höhern Standpunktes" zu würzen. Denn „das Reich der Geister der Verrücktheit ist leicht aufzuritzen, wie Schiller sagt; denn sie liegen wartend unter dünner Decke, und leise hörend stürmen sie herauf!" Anderntheils übernimmt der getreue Jünger des zu seinen Vätern Jakob Böhme, St. Martin und Franz von Baader versammelten Meisters die Anwendung der Theodicee Schaden's auf die materialistische Zeitrichtung und gibt sich als Theodikologos kund, d. h. als Vertheidiger der Sache Gottes in Betreff des Materialismus.

Wie sein theosophischer Lehrer, will auch der theosophische Pfarrer Nichts wissen von der Unendlichkeit des Raumes und behäuptet die specula-

*) Kullmann, Dornröschen oder das Märchen unsrer Welt. Eine kosmogonische Dichtung. 1857.

**) In der „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik." Bd. 37 und 38. (1860 u. 1861.)

tive Nothwendigkeit, eine Grenze des Raumes im Weltall anzunehmen. Nicht gerade mit Brettern zwar ist ihm die Welt zugenagelt; sondern der Firsternhimmel hat zu seinem Hintergrunde eine immaterielle Lichtwelt, in deren Schoße die dunkle Höhlung liegt, inmitten welcher (nach Schaden's Lehre) unser Planetensystem mit dem Bethlehem des Weltalls schwebt. „Je hochbegabter ein Geist ist, um so mehr besitzt er die Fähigkeit, bei der Gedankenerzeugung sein Inneres von allem Fremdartigen zu entleeren, und dann sieht er in diesem geschaffenen Nichts und Leeren die ursprünglichsten Ideenschöpfungen aufblitzen." „Indem unsere Seele auf das Verhallen eines Donners, auf das Verklingen und Ersterben eines Saiten- oder Glockentones lauscht, wird sie unmittelbar an jene lautlose Stille des Nichts gerückt, welche die metaphysische Geburtsstätte des Seins ist, und fühlt sich in diesem tiefen Zauber von den Schauern der Substanz angeweht." „Wir können in unserm doch nur eine Spanne hohen denkenden Kopfe das Bild eines Kirchthurms von zweihundert Fuß aufstellen. Das nur einige Linien große Netzhautbild des Auges wird vom Sehnerven in das Innerste des Gehirns fortgepflanzt und in den Außenraum projicirt. Dieses Bild kann ich auf den Tafeln meines Gehirns nach allen Richtungen hin ins Unendliche verlängern, ohne daß ich dabei an eine Gehirnwand anstoße. Diese Möglichkeit erklärt sich nur aus der Thatsache der Innerräumlichkeit, an deren Grenze wir nie gelangen" — „aus der innern Unendlichkeit und in alle Weiten und Tiefen sich projicirenden Gestaltungsfähigkeit des Denkens, welche von einem Punkte aus die großartigsten Raumentfaltungen hervorzubringen im Stande ist." „Die weitesten Gebirgs- und Länderverhältnisse haben in unserm denkenden Kopfe Platz, und nicht etwa perspectivisch verklärt, wie in der camera obscura, sondern in ihrer wahren Größe!" „Wenn die eine Hälfte unsers denkenden Geistes am Nordpole, die andere am Südpole existirte, so würden doch beide Hälften ebensogut ungehindert mit einander verkehren, wie wenn sie auf den engen Raum des menschlichen Gehirns zusammengedrängt wären." „Was in uns denkt, ist gar nicht umzubringen; und selbst wenn man es zerstäubte, und in den Weltraum verflüchtigte, man wäre soweit, wie zuvor!" Darin findet der Theosoph den Beweis für die Unsterblichkeit des Geistes.

Das ist das Salz, womit der gemeine Materialismus gewürzt werden soll. Wenn aber das Salz dumm wird, womit soll man salzen? Daran hat der Theosoph in seinem Bedlamskämmerlein nicht gedacht. Er fertigt die Nüchternen, denen das theosophische Kämmerlein zu hoch liegt, mit einer Art geistiger Ohrfeige ab, ähnlich wie einst Luther auf die Frage wo und wie denn Gott war und was er vor der Weltschöpfung gethan, kurz und bündig antwortete, er habe in einem Birkenwalde gesessen und Ruthen geschnitten für diejenigen, welche so vorwitzige Fragen thun. Die Beantwortung solchen Fürwitzes ist das Privilegium des Theosophen, denn er hat die wahre Philosophie, d. h. die Wissenschaft, welche hinter Alles kommt und nicht bei Gott als dem Grunde der Existenz stehen bleibt, sondern noch einen Schritt weiter geht und nach dem Grunde Gottes selbst, nach dem hinter Gott liegenden Sein forscht.

Mit diesem seinem theosophischen Sparren zwischen den Wänden seines Schädels hält sich der Mann in Nr. 4 zur Theodikologie berufen. Er sucht die Zeichen der Zeit in Betreff des Materialismus zu deuten, der so gewaltig wie eine Sündfluth um sich gegriffen habe, dessen Wellen sich aber nachgerade verliefen. Er sieht im Materialismus den Täufer Johannes für die Philosophie der Zukunft, die bereits in der Welt war, ohne daß die Welt sie kannte. Das „krasse Fuchsenthum" und die „Flegeljahre" des Materialismus, die „Schülerversuche" desselben sind im Verschwinden begriffen vorm Aufgang des materiellen Lichtmeeres der Theosophie. „Der Christ kann geradezu Gott danken, daß der Materialismus auftauchte; denn er ist von zwei Uebeln (dem Unfug des Tischrückens und Geisterklopfens gegenüber) das geringere." Auf ihn bezieht sich „die Weissagung der Schrift, daß gegen das Ende der Tage die ganze Menschheit mit Ausnahme der Gläubigen, dem Zustande dämonischer Besessenheit anheimfallen werde." Das Malzeichen des Thieres in der Apokalypse ist nichts Anderes, als diese Besessenheit als Mittheilung teuflischer Geisteswirkungen. „Gegen diesen Abgrund brach der Materialismus als rettendes Gegengewicht herein." So erblickt Kulander Theodikologos in dem Materialismus das „Schlammbad" für die zur Wiedergeburt erwachende Philosophie der Geisterwelt. Wären wir nicht der Erfahrung eingedenk: Was Hänschen nicht lernt, lernt Hans nimmermehr; so würden wir dem Mann mit seinem Brett vorm Kopfe die Worte Sirach's zurufen (18,19): „Lerne zuvor selbst, ehe du Andere lehrst!" —

Eine psychologische Entdeckung,

als Beitrag zur Kenntniß des psychologischen Zeitgeschmacks.

Der Göttinger Lichtenberg meinte, gewisse Nachrichten aus dem Cabinete der Seele seien oftmals unterrichtender, als solche, die in allen Compendien ständen. Nun nannte zu der Zeit, als der sogenannte transscendentale Idealismus jung wurde, der nordische Magus Johann Georg Hamann die Transscendentalphilosophie boshafter Weise das Formenspiel einer tiefäugigen alten unfruchtbaren Baubo mit sich selbst, und der Pempelforter Philosoph, der dies an Reinhold schrieb, meinte als Hamann's getreuer Geistessohn gleichfalls, in dem Treiben der Transscendentalphilosophie etwas von der Sünde Onan's wahrzunehmen, nur daß er milder urtheilend darin die Möglichkeit einer Jugendsünde verführter oder getäuschter Unschuld sah, die sich eines Bessern besinnen könne.

Aus der guten alten Zeit des philosophischen Transscendentalismus scheint sich eine ähnliche Verirrung des Zeitgeschmacks in die philosophische Haupt- und Grundwissenschaft unserer Tage, die Psychologie, geflüchtet zu haben, und der psychologischen Firma Fichte und Fortlage scheint die Ehre der Erfindung des specifischen Bewußtseins- und Seelen-Onanismus zu gebühren,

welcher gewissermaßen in den Rang eines sich selbst seufzenden Seufzers tritt und aus dem Unbestimmten in's Unbestimmte zu verschweben strebt.

Sonst war man der Meinung, daß das Erzeugniß des Vaters der Sohn sei. Professor Fortlage in Jena weiß dies jedoch besser; nach seiner Theorie ist vielmehr der Sohn der Erzeuger des Vaters. Das Bewußtsein soll zugleich das Erzeugniß eben derselben Triebe sein, welche es selbstthätig erzeuge *). Und wie geht dies zu? Eben durch eine Art von Bewußtseinsonanie soll die sich selbst von innenher reizende oder erregende Aufmerksamkeit sich in den aus diesen Reizen oder Erregungen entspringenden Erzeugnissen bethätigen, welche als mehr oder minder vollzogene oder unterlassene Bewußtseinsanstrengungen wesentlich Triebe höherer Art wären.

In seinem vor zwei Jahren erschienenen Lehrbuche der Physiologie des Menschen, worin Fichte selbst das einstweilige Gesammtergebniß der gegenwärtigen Nervenphysiologie niedergelegt findet, hebt J. M. Schiff mit aller Entschiedenheit hervor, daß nicht bloß keiner der Nervenheerde jemals sogenannte spontane Thätigkeit oder Selbsterregung erzeuge, alle Nerventhätigkeit vielmehr durch Reize erregt sei, sondern daß überhaupt alle Lebensäußerungen im Menschen schließlich nur durch beziehungsweise äußere Anregung hervorgerufen seien und eine eigentliche Spontaneität oder Selbsterregung im menschlichen Leibe sich nicht finde, der Schein einer solchen vielmehr auf der Verkennung der Anwesenheit eines erregenden Reizes beruhe.

Der Philosoph Phantasiereich weiß das ebenfalls besser, als der Mann der keuschen Naturwissenschaft. Von Fortlage zwar weicht er darin ab, daß er dem Bewußtsein als solchem die Fähigkeit abspricht, etwas zu erzeugen oder Neues hervorzubringen. Nicht das Bewußtsein ist bei Fichte der Onanist; denn dieses behält bei ihm nicht eben viel in der Ficke. Sondern die Jungfrau Seele macht sich der lesbischen Sünde schuldig, und das Ergebniß ist das Bewußtsein. Das Bewußtsein, lehrt Fichte **), ist unser Werk, wir bringen es hervor aus eigner Kraft durch eine der Natur der Seele angehörende ursprüngliche Fähigkeit. Und jenes das Bewußtsein erregende Vermögen, die bewußtseinerzeugende Fähigkeit, worin kann sie bestehen? Die eigentliche Bewußtseinsquelle liegt in der Trieberregung der Seele. Bewußtseinsquelle ist die Seele lediglich durch Selbsterregung, welche eine ursprüngliche Fähigkeit in ihr ist, die weder durch fremde Wirkung in sie hineinkommt, noch durch eigne Ausübung in ihr abgestumpft werden kann, da sie unaustilgbar mit dem specifischen Wesen der Seele selbst verbunden ist. Gleichsam als Same des Bewußtseins ist in der Seele die dunkle Spürung des Triebes von seinem Ergänzenden vorhanden.

Diese apokryphischen Nachrichten, die uns Magister Phantasiereich aus dem Cabinet der Seele giebt, sind auch aus dem Grunde wichtig, weil sie uns das Mysterium der Bildung des Raumgespinnstes vom innern Leibe einigermaßen deutlich machen. Und die Entdeckung des schwäbischen Psychologen erscheint von so bedeutender Tragweite, daß wir uns vorbehalten, beim nächsten deutschen Reichstag speculativer Philosophen, den derselbe

---

*) Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Bd. 37. 1860. S. 169.

**) Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Bd. 39. 1861. S. 96 ff.

ausschreiben wird, für ihn einen Platz im philosophischen Prytaneum zu beantragen. Was indessen die Bewußtseinsfrage angeht, so mag es vielleicht Unverstand sein, aber sicherlich keine Anmaßung, wenn ich die Ueberzeugung ausspreche, daß es für die Mitstrebenden auf psychologischem Forschergebiete Zeit wäre, statt fernern Gefasels über den Gegenstand auf die nüchternen Erörterungen, die in dieser Zeitschrift unlängst veröffentlicht worden sind*), prüfend einzugehen.

Aphorismen. Glossen. Miscellen.

Vorschlag zur Tortur.

Für das Gezücht moderner Seelenleugner, welche mit den zweideutigen Mitteln der Physiologie die Mysterien des Glaubens auszubeuten sich beikommen lassen, schlage ich, da das theologische Todtschweigen nicht viel mehr hilft, folgendes Verfahren vor, das ich bei meiner Mansardenlektüre jüngst in Schad's Lebensgeschichte, von ihm selbst beschrieben, (1828. 3. Band, S. 291) verzeichnet fand. Wenn bei der heiligen Inquisition bei einem ketzerischen Seelenkranken, der an der leidigen Vernunftpest litt, alle angewandten Qualen Nichts fruchten wollten, so kam die Mutter der Barmherzigkeit zu Hülfe in Gestalt einer Bildsäule der heiligen Jungfrau, deren Arme mit Federn und eisernen Spitzen versehen waren, und suchte den kritischen Vernunftfreund durch liebevolle Umarmungen an den himmlischen, ebenfalls spitzig gepanzerten Busen zu drücken, um durch diese Zauberreize den Vernunftteufel und mit ihm alle Zweifel gegen die Lehren der Kirche auszutreiben. Erst wenn dieses Mittel fehlschlug, wurde ihm auf dem Scheiterhaufen die Vernunft durch die Zephyrwinde des heiligen verzehrenden Feuers ausgeblasen.

Gnadenort Würzburg, wo Zeit ist wie Ewigkeit.

Doctor Marianus, weiland (im alten Adam)
Meister Frauenlob.

Quos ego!

Steifleinene Sonette vom Neckar.

Mich auszurotten, wollt ihr euch erfrechen,
Mit Stumpf und Wurzel, stoffliches Gesindel?
Gelüstet's euch in bodenlosem Schwindel,
Mit Spottes Waffen keck mich auszustechen?
Ihr mögt moralisch mir das G'nick zerbrechen:
Den Aetherleib, der hier noch in der Windel,
Benutz' ich Seelenwundarzt flugs als Schindel,
Damit ich kann vom Himmelsnektar zechen!

---

*) Psyche. Vierter Band, 1861, S. 169 ff. und 319 ff.: das Bewußtsein und sein leiblicher Träger.

Mit meines Seelenleibes Vollgeberden
Zu jeder Wett' ich beuer mich verpflichte,
Und bin gewiß, zu Schanden nicht zu werden!
Ich blas' euch todt, ihr jammervollen Wichte;
Mein Ich vertilgt ihr nimmer von der Erden:
Ich bin der Sohn des Rammenauer Fichte!

Ihr tobt und schreit euch selber zum Gerichte:
Ihr wißt den Raumbegriff nicht zu verwerthen,
Den Stoffleib kennt ihr nur, den wohlgenährten,
Auf den mit Leibeskräften ich verzichte,
Damit ich mir das Raumgespinnst verdichte,
Das Seelenkräfte mir zum Leib verklärten,
Mit dem im Tod ich frei entschweb' der Erden
Und schau entzückt die himmlischen Gesichte.
In reinem Tönen nur und klarem Leuchten,
Erhaben über niedrer Dunstesschichte,
Von der bedrückt einst Leib und Glieder keuchten,
Erfahr' ich stolz, wie jeder Streit sich schlichte,
Vor dem sich furchtsam Sinn und Triebe beugten,
Und lauter Sieg ist's, was ich denk' und dichte.

Arminius Phantasiodes,
zu Deutsch: Hermann Phantastereich.

Vorladung eines Schuldners.

Professor Wildauer in Insbruck, welchem vor vier Jahren das „Vademecum für einen Tyroler Kritiker" galt *), hat mit seinem beim Frankfurter Schützenfeste erhobenen schwungvollen patriotischen Proteste gegen die österreich-deutsche Schmerzenskindschaft auch in's Schwarze getroffen. Der Kaiser von Oesterreich hat ihm sofort den Orden der eisernen Krone übersendet. Wir hoffen, daß der kampfbereite Tyroler, der auf eine so wohlfeile Art zum Ritter wurde, nun auch die Waffen schmieden werde, um den ihm damals hingeworfenen Fehdehandschuh jetzt aufzunehmen und mit gleichem Schwung die noch nicht verjährten Hiebe jenes Vademecum zu pariren, auf welches er bisher die Antwort schuldig geblieben ist.

*) Psyche. 1. Bd. (1858). 4. Heft, S. 51 ff.

Druck von Otto Wigand in Leipzig.

des Menschengeistes. — Simon der Magier als samaritischer Gegenmessias, Dichten und Trachten eines Schwärmers und Betrügers. Das Sternfünfeck und die Grundgesetze der Harmonie der Gestalten. — Das jüngste Gericht der Seele (Kant's Kritik). — Der Traumgeist im Menschen (die Schlummerbilder). — Die Regel der Einfälle oder der unterseeische Telegraphenverkehr unsrer unwillkürlichen Erinnerungsthätigkeit. — Der Seelenkopf und das Seelenalphabet des Herrn von Gablenz. — Die Wechselbeziehungen zwischen Leib und Seele (Frohschammer, Reclam). — Zur Lehre von den Sinnen und der Sinnesempfindung (Duttenhofer, Fechner, Panum). — Die romantische Nachfrage um die Seele (Philippson, Fortlage, Fichte). — Die biblisch-theologische Psychologie (Delitzsch). — Die Philosophie der Blausäure oder die brennende Frage nach dem Steine der Weisen (Schuricht).

Vierter Band: Die Weltperspective des Seelenscheins (Fechner's Gang durch die sichtbare Welt, um die unsichtbare zu finden). — Dornblüth, die menschliche Stimme. — Spiegelfechtereien der psychologischen Romantik (Fichte und Fortlage). — Die Auferstehung des Gekreuzigten, im Lichte heutiger Wissenschaft. — Die Ursachen des Selbstmordes (Salomon). — Bedlam für höhern Blödsinn (1. Lithoeides) — Das Bewußtsein und sein leiblicher Träger, (1. Artikel: Der falsche Schein des Bewußtseins und der wirkliche Sachverhalt). — Die psychologisch-naturwissenschaftliche Weltanschauung (Bastian, der Mensch in der Geschichte). — Eros und Psyche, ein Lucianisches Gespräch. — Ueber die Unschädlichkeit des Unsterblichkeitstranks. Ein Brief an Herrn Dr. Julian Schmidt in Leipzig. — Die Weisheit der Luftseele. Rudolf Seydel, der Fortschritt der Metaphysik unter den ältesten jonischen Philosophen. Eine geschichtphilosophische Studie. Leipzig, (Breitkopf und Härtel) 1861. — Bedlam für höhern Blödsinn. 2. Eusebius Emmeran in der Mansarde — Das Bewußtsein und sein leiblicher Träger. 2. Artikel: Der leibliche Träger des Bewußtseins und seine Arbeitsleistung. — Das Hegel'sche Gaukel- und Schaukelspiel zwischen Leib und Seele. Ein Sendschreiben an Herrn Professor Schaller in Halle. Julius Schaller, Leib und Seele. Zur Aufklärung über „Köhlerglauben und Wissenschaft." Weimar (H. Böhlau) 1858. Dritte vermehrte Ausgabe.

Leipzig, im December 1861.

Otto Wigand.

Das zweite Heft des fünften Bandes enthält:

Berichtigungen.

Seite 24 Zeile 6 von oben lies: diese statt dieser.
„ 37 „ 10 „ „ „ Nephesch statt Uephesch.

Unter Verantwortung des Verlegers, Otto Wigand in Leipzig.

Druck von Otto Wigand in Leipzig.

Psyche.

Psyche.

Populär-wissenschaftliche

Studien, Kritiken und Forschungen

zur

Erkenntniss des menschlichen Geisteslebens.

Von

Dr. Ludwig Noack
Professor an der Universität zu Gießen.

Fünfter Band.

Leipzig
Verlag von Otto Wigand.
1863.

Inhaltsverzeichniß.

Psyche.

Populär-wissenschaftliche

Studien, Kritiken und Forschungen

zur

Erkenntniss des menschlichen Geisteslebens.

Von

Dr. Ludwig Noack

Professor an der Universität zu Gießen.

Fünfter Band.

Drittes und viertes Heft.

Leipzig

Verlag von Otto Wigand.

1863.

Der psychologische Indifferentismus und das Ich-Phantom.

Kritische Miscelle.

Professor Fortlage in Jena scheint sich für berufen zu halten, den Lesern er „Blätter für literarische Unterhaltung" von Zeit zu Zeit die Meinung u befestigen, daß die kritische Auflösung des Ichheitsphantasma, welche inen der Edelsteine in der Ruhmeskrone des Denkers vom Königsberge bildet, igentlich nur als ein leeres Spiel des Scharfsinnes anzusehen sei, womit ch Kant in müssigen Stunden die Zeit vertrieben. Und seitdem der specu- ative Phrasenheld Kuno Fischer, im Sonnenglanze des philosophischen uhmes von Jena und seiner eignen Carriere, den Kern und Stern der Kritik der reinen Vernunft" gleichfalls zur bloßen idealistischen Phrase zu erdünnen unternommen hat *), fühlt sich der Mann mit der Fichte'schen Brille an der Seite des redefertigen Hegel'schen Genossen in dem, was er it dreißig Jahren von Kant nicht gelernt und nicht vergessen hat, so sicher nd sattelfest, daß er mit merkwürdiger Todesverachtung für die Rettung es Ichheitsgespenstes ficht. Daß man dabei im Uebrigen ebensogut ein emüthlicher und braver Mann sein kann, wie ein Anderer, der etwa in ant den deutschen Fortsetzer Bacon's und den Begründer einer wahrhaften rfahrungsphilosophie erblickt, unterliegt keinem Zweifel. Wie man aber ann zu dem hämischen Seitenhieb berechtigt sein soll, daß sich gerade in nsern Tagen ein dem Materialismus mehr oder minder verwandter psycho- gischer Indifferentismus das Ansehen zu geben suche, als ob seine Art nd Weise in den Kant'schen Kritiken einen Schutz und eine Vertretung nde; dies wäre allerdings schwer einzusehen, wäre es nicht bekannt, daß eutzutage Jeder, dessen wissenschaftliche Art und Weise man irgend unter e Kategorie des Materialismus bringen zu dürfen meint, ohne Weiteres r vogelfrei erklärt und aus der Philosophenzunft als unebenbürtig aus- schlossen wird. Ich bin indessen glücklicher Weise nicht danach angethan, ich dadurch einschüchtern zu lassen, daß ein solches Manöver an mir ver- cht werden soll und daß dazu jüngst auch das „literarische Centralblatt" ine Spalten öffnete. So lange ich noch selbst meinen Kant und meine

*) Vergl. den Aufsatz: Kant mit oder ohne Zopf? in den „Jahrbüchern für Politik d Literatur", Bd. II, Heft 2.

eignen Augen habe, um ihn zu lesen, werde ich auch nicht ablassen, ihn nach dem Maaße von Verständnißfähigkeit aufzufassen, welches mir geblieben ist, seitdem ich mich aus der Windmühle der speculativen Philosophie auf den frischen Boden nüchterner Erfahrungswissenschaft stellte. Thue nur Jeder seine Schuldigkeit, so wird sich auch schließlich das Urtheil darüber feststellen, was Kant's wahre Meinung und der eigentliche Sinn seiner „Kritik der reinen (d. h. erfahrungsvergessenen, speculirenden) Vernunft" gewesen ist. Hat doch der Alte vom Königsberge selber gesagt, man werde erst in hundert Jahren anfangen, ihn zu verstehen.

Es sei ein Irrthum, behauptet Fortlage, Kant für einen psychologischen Indifferentisten zu halten, der überhaupt nicht gewagt habe, über die Natur der Seele eine Meinung auszusprechen. Es sei ein Irrthum, zu glauben, Kant's Lehre begünstige einen Indifferentismus, zu Folge dessen es ebenso möglich sei, sich nach Umständen ebensowohl auf die Seite des Materialismus, als auf die des Idealismus zu schlagen. Psychologischer Indifferentismus also der neue cant, die neuerfundene Redensart, womit Lesern, die nicht selber sehen können oder mögen, ein X für ein U vorgemalt werden soll. Wenn aber Fortlage hinzufügt, ein solcher Indifferentismus empfehle sich als eine Manier, es sich bei diesem Gegenstande bequem zu machen und sich alles unnöthige Kopfzerbrechen zu ersparen; so ist noch sehr die Frage, auf welcher Seite die Faulbank der speculativen Vernunft zu suchen ist. Indem aber von mir in der Streitsache über den wahren und falschen Kant gleich Anfangs entschieden betont wurde, daß Kant dem Ichheitsphantasma oder dem Gespenst eines besondern, für sich bestehenden Seelenwesens den Garaus gemacht, kann kein Zweifel darüber sein, daß ich ihm über die Natur des Seelenlebens eine bestimmte Meinung zugesprochen habe.

Im 47. Paragraphen der Kant'schen Prolegomena, welcher als Erläuterung zu den betreffenden Erörterungen der „Kritik der reinen Vernunft" die psychologischen Ideen bespricht, weist Kant ausdrücklich auf den Mißverstand hin, als ob aus dem leeren Begriffe des Ich über die Natur unsers denkenden Selbst oder der Seele Etwas zu erschließen, eine Erkenntniß vom eigentlichen Substantiale unsers denkenden Wesens zu gewinnen sei. Die Hoffnung, als ob hier im Bewußtsein unsrer selbst als denkenden Subjects, im Ich als Subject, wirklich der erfahrungsmäßige Gegenstand gegeben sei, auf welchen alle Erscheinungen des innern Sinnes sich beziehen, erklärt Kant für bloßen Schein und für eine unbegründete Erwartung. Denn das Ich sei keineswegs ein bestimmter Begriff von einem absoluten Subject als substantialem Träger der innern Erscheinungen, sondern nur eine Bezeichnung für diesen unbekannten Träger, nur die bloße Beziehung der innern Erscheinungen auf ein unbekanntes Subject derselben. Die Vorstellung der Apperception, fügt Kant hinzu, das Ich, das Bewußtsein unserer selbst als denkenden Subjects sei gar kein Begriff, wodurch irgend etwas gedacht werde, sondern nichts weiter als Gefühl eines Daseins ohne den mindesten Begriff oder auch nur Vorstellung dessen, worauf sich die im innern Sinne beobachteten Erscheinungen als auf ihren Träger beziehen. In unzweideutiger Weise ist hiermit von Kant das Bewußtsein oder Ich geradezu als das die Erscheinungen im innern Sinne begleitende Daseins- oder Existenzgefühl be-

ichnet, als worin eben für uns die Gewißheit liegt, daß diese fraglichen
rscheinungen nicht etwa gleichgültiger gegenständlicher Natur sind, sondern
nserm eignen Dasein angehören, in unserm eignen Leibe vorsichgehen. Da-
egen ist bei Kant keine Spur davon zu finden, daß er (wie Kuno Fischer
nd sein Schildknappe Fortlage behaupten) dieses unser Daseinsgefühl oder
chbewußtsein als ein zeitfreies oder überzeitliches Wesen für sich aufgefaßt
ätte. Der für die speculative, in reinen Begriffen denkende Vernunft aller-
ings unbekannte und vom Kritiker der reinen oder erfahrungsvergessenen
Vernunft nicht weiter untersuchte Träger der Erscheinungen im Bewußtsein
t aber für die Erfahrungsforschung unserer Tage nicht mehr so unbekannt,
a nach unsern heutigen nervenphysiologischen Einsichten das Daseins- oder
Existenzgefühl des Menschen im Gemeingefühl des Hautsinnes wurzelt und
omit eine sinnliche Unterlage hat.

Weiterhin ist es nun aber ein sehr gewichtiges und verhängnißvolles
Zugeständniß, daß auch nach Fortlage's Auffassung Kant gelehrt hat, es
rauche der Unterschied zwischen Leib und Seele kein Unterschied ihrer Wesens-
igenthümlichkeit, sondern nur ein Unterschied unserer Vorstellung zu sein,
nd daß Kant auch gern zugebe, der Träger unserer Gedanken könne viel-
icht selbst in dem unbekannten Etwas bestehen, welches den Erscheinungen
es äußern Sinnes oder der sogenannten Körperwelt als letzte Unterlage zum
Grunde liege. Nur sei jedenfalls, behauptet Fortlage, dieses Etwas, das
en letzten Grund unsrer empirischen Anschauung bilde, nach Kant nicht aus-
edehnt, nicht undurchdringlich, nicht zusammengesetzt; die letzte Unterlage
er Erscheinungswelt sei, nach Kant, schlechterdings nichts anders, als Vor-
ellung vorstellender Vernunft, die sogenannte Materie sei das aus Vor-
ellungen bestehende Wesen. Von letzterm Satze ist jedoch bei Kant in
Wahrheit schlechterdings Nichts zu lesen; sondern Fortlage trägt diesen Ge-
anken aus Fichte's Auffassung unberechtigter Weise in die Anschauung
ant's über. Von jenem erstern Satze aber ist Kant so weit entfernt, daß
 der ersten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft" S. 284 vielmehr
usdrücklich die Worte zu lesen sind, bei einer Betrachtung der Bedingungen,
nter denen allein uns Gegenstände der äußern Anschauung gegeben werden
önnen, zeige es sich, daß eine beharrliche Erscheinung im Raume (un-
urchdringliche Ausdehnung) lauter Verhältnisse und gar Nichts
hlechthin Innerliches enthalten und dennoch das erste Substrat aller
ußern Wahrnehmung sein könne. In diesem Satze Kant's ist also klar und
utlich die Ansicht ausgesprochen, daß die letzte Unterlage aller Erschei-
ungen (und die Wahrnehmungen im innern Sinne gelten ihm ja ebenfalls
s Erscheinungen) gar wohl, ohne ein schlechthin Innerliches (d. h. dem
inen Begriffe oder der bloßen Abstraction Angehörendes) zu enthalten, un-
urchdringliche Ausdehnung oder beharrliche Erscheinung im Raume sein
nne. Also gerade das Gegentheil von dem, was Fortlage als Kant's
Meinung hinstellt.

Daß das vorstellende und denkende Subject aus sich selbst die vorge-
llten Erscheinungen hervorbringe, wie Fortlage behauptet, hat Kant
rgends weder gesagt, noch irgendwie vermuthen lassen, daß er's so meine.
Ueberall vielmehr unterscheidet er einen vom vorstellenden Subject unab-

hängigen Inhalt an den Erscheinungen. Und mag er diesen Inhalt oder die letzte Unterlage der Erscheinungen als für das bloße Begriffsdenken unerfaßbar oder als ein für uns unbekanntes Etwas erklären; so liegt es ohnedies auf der Hand, daß Erscheinungen, die zu unsrer Auffassung oder Vorstellung gelangen, nothwendig ein unserm Vorstellen vorausgehendes Geschehen voraussetzen, welches eben für unsre Sinne zur Erscheinung kommt und daraufhin von uns vorgestellt wird. Nur als unzugänglich für den reinen Begriff, für die speculative Vernunft hat Kant das Innere der Dinge erklärt und hat es im Uebrigen der Erfahrungsforschung anheimgegeben, durch Beobachtung und Zergliederung der Erscheinungen ins Innere der Natur zu dringen, wobei man nicht wissen könne, wie weit dies mit der Zeit gehen werde. (S. 278 der ersten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft.")

Hiernach mögen die Leser beurtheilen, welche Bewandtniß es mit der Fortlage'schen Phrase habe: „Der Indifferentismus also bleibt immerwährend gegen die kritische Vernunft in einem unversöhnlichen Gegensatze, welcher sich auch niemals ändert. Mag er seine zweideutige und unentschiedene Theorie accommodiren und modificiren, wie er will, es hilft ihm Nichts!" Und dem psychologischen Romantiker hilft's auch Nichts, den Kopf zu drehen und zu wenden, wie er will; der idealistische Zopf bleibt ihm hinten, und wieviel er auch die „kritische Vernunft" im Mund oder in der Feder führe, die „Kritik der reinen Vernunft", d. h. des erfahrungsvergessenen Denkens, bleibt ohne romantischen Zopf, wie sie nach Kant's ausdrücklichen und bündigen Erklärungen ist und sein sollte, der kritische Proceß, welcher der reinen oder speculativen Vernunft und ihren Vertretern gemacht wird.

Das Problem der Medusa Rondanini.

Erster Brief.

Du schriebst neulich, l. B., vermuthlich werde mich jetzt öfter die Rondaninerin durch ihre tägliche Gegenwart erfreuen. Damals hatte ich sie noch nicht; aber nun ist es wirklich so. Die schöne Gorgone übt ihren magischen Zauber mit aller Gewalt auf mich aus. Seit ich einen Abguß dieser wunderbaren Antike in meiner Nähe habe, kehre ich so oft, so gerne zu ihr zurück und immer aufs Neue fühle ich mich gefesselt von dem geheimnißvollen, man darf ja wohl sagen: seelenvollen Wesen, das aus den Formen eines seelenlosen Materials zu uns spricht.

Je räthselhafter oder problematischer ein Kunstwerk, desto mächtiger ist es. Das Beste in diesem Fache nähert sich in Absicht auf Unerschöpflichkeit der Natur selbst. Du hast *) daran erinnert, daß Goethe einst die Medusa Rondanini ein Problem genannt hat. Mit Recht; denn so ein Gegenstand bleibt, wie die Natur, immer Problem, selbst wenn man glaubt, eine Lösung

*) Psyche, 1859, S. 67 ff. (Die Medusa Rondanini als ästhetisch-psychologisches Problem.)

gefunden zu haben. Und vermuthlich hat es auch Göthe'n oft genug beschäftigt, wenn wir schon keine weitere Darlegung seiner Gedanken besitzen. Denn die wenigen Worte an verschiedenen Stellen seiner italiänischen Reise können allenfalls auch als Ausdruck dessen angesehen werden, was eben unter den Kennern des Kunstwerks damals zur Erklärung anzuführen gäng und gebe war: nämlich, daß in diesem Werke der Zwiespalt zwischen Tod und Leben, zwischen Schmerz und Wollust ausgedrückt sei.

Ich denke, diese Erklärung sagt zu wenig und zu viel. Zu wenig, weil sie nicht auf den psychologischen Grund geht, wie Du mit Recht gefordert; und zu viel, da die Ausdrücke zu allgemein sind und nicht durch die individuelle Bestimmtheit e i n e s persönlichen Lebens begränzt werden. Gewiß ist, daß das Werk im Lichte des Mythus betrachtet werden muß, gewiß ebenso, daß die Mythe psychologisch ergründet werden muß. Aber es giebt auch Umstände, darüber sich das Kunstwerk selbst ausspricht, wo es gleichsam authentische Interpretation giebt, und dergleichen muß, meiner Ansicht nach, vor allen Dingen aufgesucht werden. Hier ergeben sich hernach die festen Punkte, von welchen aus mit Sicherheit weiter geschritten wird.

In Betreff unserer Gorgonenmaske scheint mir nun folgende Betrachtung nothwendig.

Wir haben nämlich, ganz allgemein genommen, in der Medusa Rondanini eine Maske, einen bloßen Kopf vor uns, abgetrennt vom Körper, ohne irgend einen Theil des letztern, ohne Rudiment von Hals. Das ist also eine Abbildung, eine künstlerische Wiederholung des (nach der Mythe) von Perseus abgeschlagenen und entführten Kopfes der schönwangigen Gorgone: also mit anderen Worten, die Darstellung eines schon leblosen Hauptes.

Daß es so ist, daß die eigentliche Absicht des Künstlers keine andre war, als das todte Haupt der Medusa nachzubilden, geht aus der Betrachtung der sonst noch aus der letzten, edeln Stylperiode vorhandenen zahlreichen Vorstellungen desselben Kunstproblems hervor. Auf den Tafeln zu Levezow's Abhandlung über die Entwickelung des Gorgonenideals (Berlin 1833) sind unter den der vollendeten Stylperiode angehörenden Nummern das Medusenhaupt auf dem Medaillon von Olbia, mit den zu einem Perlenhalsbande geordneten Blutstropfen (Nr. 41), das Medusenhaupt auf dem Berliner Thongefäß (Nr. 46), das Medusenhaupt in der Townley'schen Sammlung (Nr. 47), das Medusenhaupt auf der Rückseite der farnesischen Schale in Neapel (Nr. 49), und das Medusenhaupt am Panzer der Kapitolinischen Hadriansbüste (Nr. 51) jedenfalls als geköpft, folglich als todte Medusenhäupter aufzufassen. Hätte man allerdings aus der vollendeten Stylperiode nur z. B. das in der Villa Albani befindliche Marmorrelief des noch mit dem Hals verbundenen Medusenhauptes (Nr. 48 bei Levezow) und die beiden schönen Profilköpfe auf dem Strozzischen Karneol (Nr. 45) und auf dem englischen Karneol (Nr. 52) ohne jene andern; so wäre dieselbe Voraussetzung nicht so richtig zu machen. Aber sie widersprechen derselben nicht, und da das Motiv, die Medusa geköpft, todt darzustellen, durch die übrigen Glieder der Reihe mir erwiesen scheint, so können auch jene drei als unterstützend betrachtet werden, und die beiden letzterwähnten um so mehr, als sie, ihrem Gemmenstyle gemäß im Profil gefaßt, aus ästhetischen Gründen

schon nicht ohne ein Stückchen Hals sein konnten, was die Enthauptung nicht derogirt. Hat ja doch noch die aus der spätern Zeit Caracalla's erhaltene Bronzemünze der galatischen Stadt Sebaste (bei Levezow Nr. 54) den Moment der Enthauptung selbst dargestellt. Es findet sich also, daß stets nur das abgeschnittene Medusenhaupt gebildet worden ist, niemals eine Statue oder Büste.

Wollte man die Ausflucht nehmen, diesem durchgängigen typischen Gebrauch einen blos conventionellen Grund beizulegen, so vergißt man, daß der Genius der alten Künstler, zumal in der besten Zeit, sich, wie genugsam bekannt, niemals soweit unter conventionelle Regeln gebeugt hat, um darüber Wichtigeres und Wesentliches aufzuopfern und wenn man die Genialität und Freiheit erwägt, mit welcher jene Künstler durchaus alle mythischen Probleme unter dem Meisel und Pinsel behandelt haben, so ist man durchaus nicht berechtigt anzunehmen, daß sie sich der Medusa-Mythe gegenüber einen conventionellen Zwang angelegt haben würden.

Mochte immerhin Perseus das abgetrennte Haupt davon getragen und in den Schild der Pallas befestigt haben, was hinderte den Künstler die schöne Gorgone in einer schicklichen Situation ihres Lebens und dann versteht sich als Satue oder doch als Büste (wie die Niobiden) aufzufassen und zu behandeln? Bietet doch ihr Leben, soviel uns die Mythe davon aufbewahrt hat, immerhin des reizenden, darstellbaren und auch dankbaren Inhalts genug dar, wovon der Künstler Gebrauch machen konnte. Man braucht z. B. nur an das Verhältniß zu Poseidon zu denken, ja man hat nicht zu fürchten, daß selbst die Liebe zu einem schönen Rosse auf feuchter, blumiger Wiese, worüber die Mythe Andeutung giebt und worauf wir später noch einmal zurückkommen müssen, für die hellenischen Künstler zu bedenklich gewesen wäre. Denn vor dergleichen pflegten sie ja sonst nicht zurückzuscheuen, wie z. B. eine bekannte Darstellung der Pasiphae beweist*), wo der geschickte dienstwillige Dädalus eben seiner Königin das nach ihren Absichten eingerichtete Werk überliefert. Zweifelsohne hat die von Dir entwickelte psychologische Idee, meiner Ansicht nach, in der Medusa Rondanini ihren formalen Ausdruck gefunden. Gedachte aber ein Künstler diese Idee in der noch lebenden Medusa darzustellen, so mußte eine wirkliche Lebenssituation wirklich ergriffen oder doch klar abgedeutet werden. Wenn es in der Meinung der Künstler gelegen hätte, die Medusa als ein lebendes Wesen vorzustellen, so würden sie unzweifelhaft geeignete Motive gewählt haben und es würden sich in diesem Falle auch in den Denkmälern der edeln Stylperiode neben den vielen erhaltenen Medusa-Masken auch anders geartete Compositionen, nämlich Darstellungen von Lebens-Situationen aus der Medusa-Mythe vorfinden. Da dies aber nicht der Fall ist, da von den Künstlern der schönen Stylperiode stets nur der vom Rumpf abgetrennte Kopf gebildet worden ist, so hat man anzunehmen, daß eben hierin eine künstlerische Absichtlichkeit gelegen hat: ein Bild der Todten zu geben. Es ist als zweifellos anzusehen, unsere Rondanini, gleich wie alle übrigen Reproductionen dieses Motivs auf Basreliefs,

*) Sammlung im Palast Spada zu Rom: Dädalus, der Pasiphae die von ihm gefertigte Kuh vorzeigend.

)emmen, als Statuen-Ornament u. s. w. ist und soll sein das Bild eines :reits leblosen Hauptes, und wenn daher die Commentatoren von dem Aus- :uck des Todes in den Zügen sprechen, so haben sie auch nicht Unrecht.)ie Züge dieses Angesichts, so lieblich, so reizend, so lebenswahr sie erschei- en, sie sind im Tode erstarrt und als solche hat sie uns der Künstler dar- ellen wollen.

Das Gewicht der Gründe muß wohl erkannt werden. Erschrick Du aber icht vor der Vorstellung der Todtenmaske; wir werden bald sehen: sie läßt ch schon wieder freundlich beleben. Für jetzt in dieser Hinsicht nur so viel:

Es ist Dir (so hast Du Dich entschieden) unmöglich, in den schönen wei- en Zügen, welche Dich im Original zu München entzückten und anzogen, us dem vor Augen habenden Abguß ansprechen, die facies hippocratica, s Gesicht einer Sterbenden zu erkennen? Wahrlich, auch mir ist dies un- öglich. Aber warum sollten wir's auch? Was nöthigt uns denn dazu? Bir sehen ja die schöne Phorkyde nicht als Sterbende vor uns, ja sie stirbt uch eigentlich nicht: im süßen Schlafe beschleicht sie, wie uns Ovid*) die Rythe erzählt, hinterlistig genug der todbringende Held und wir mögen uns anz ungezwungen denken, während noch die reizenden Traumbilder belebend i den seelenvollen Zügen spielen — da trennt ein rascher Schlag das blü- ende Haupt vom Körper und siehe: im Tod bleiben nun jene Züge des hol- en Lebens für immer stehen!

Ob dies wohl physiologisch in solchem Grade möglich ist, ich weiß es icht, allein darauf kommt eben Nichts an; dem Künstler ist's ohne Weiteres :laubt die Voraussetzung zu machen, daß ein solch plötzlicher Tod die Le- enszüge des vorigen Augenblicks treu erhalten kann.

Und nun erhält sie denn die Todtenstarre für immer, keine Regung der nruhigen Psyche, kein Zucken und Beben der einst im Leibe des Mädchens uf- und abwogenden Lust und Leidenschaft rührt die in einem flüchtigen Mo- ent festgewordenen Wellen mehr an; ewige Dauer ist ihnen gegeben!

Betrachte Dir einmal so die Medusa und versenke Dich in die Idee, daß e ein solches Todtenbild ist und sein soll. Nichts in dem Werke selbst, denke h, widerstrebt dieser einfachen Erklärung.

Die Augen, die sich im Tode zum letztenmal dem Licht eröffnen wollten, ud nicht mehr zugefallen, so eilig kam der Tod. Der Ausdruck des Gesichts atte noch weniger Zeit sich zu verwandeln. Es ist Alles wie durch Zauber ersteinert. Ja, indem der Künstler diese Versteinerung des Lebendigen füh- n läßt, stellt er gleichsam durch eine geschickte Umkehrung der Ideen zugleich em Beschauer ein Spiegelbild der Wirkungen jener grausigen Zaubermacht or die Augen, welche nach der Sage der, alles ihr nahekommende Lebendige n Anblick versteinernden, Gorgone Medusa verliehen war.

Auf diesem Punkt meiner Betrachtungen angekommen darf ich nun, ngenirt durch das bis jetzt Zugestandene, in der Enträthselung des Kunst- erkes weiter gehen.

Der Ausdruck des Angesichts scheint ohne Frage zunächst das Wichtigste

*) Metamorphosen IV, 780.

und wie die Gesichtszüge das leibliche Bild der Seelengestalt sind, so wird es keinem Zweifel unterliegen, daß uns eine liebevolle Betrachtung und Versenkung in das reizende Wellenspiel des Medusenangesichts Nichts anders verrathen muß, als wie die Geheimnisse, die innersten Neigungen, die Leiden und Freuden ihrer Seele, kurz das eigentliche Wesen ihres Dämons, um mich jenes Ausdrucks von Goethe zu bedienen, womit er eben jedes Menschen eigenstes Seelenwesen bezeichnen wollte.

Hat sich meine Betrachtung unsers Medusa-Problems bisher etwas von dem Weg entfernt, welchen Du in Deinem Aufsatz gegangen bist, hier nun begegnen wir uns wieder und können fürder unsern Weg neben einander fortsetzen. Ich muß aber nun auch meinerseits das Seelenbild der Medusa in dem Mythus aufsuchen und das Gefundene dem von der bildenden Kunst geschaffenen Werk gegenüberstellen, um auf diese Weise eins an dem andern und durch das andre so klar wie möglich zu ergreifen.

Diese Betrachtungen mögen den Inhalt eines zweiten Briefes bilden.

Dein F.

Zweiter Brief.

Die Verschiedenartigkeit in den Gorgonenbildungen aus den verschiedenen Stylperioden giebt die Veranlassung, eine allmählige Verfeinerung oder Steigerung in der Auffassung des mythischen Motivs selbst, zugleich mit Steigerung des künstlerischen Genies oder des formalen Styls der Darstellung anzunehmen und zu besprechen. Dagegen wird sich nicht wohl Etwas sagen lassen.

Indessen glaube ich doch, daß es nicht unfruchtbar sein wird zu untersuchen, ob denn nicht schon ursprünglich ein Unterschied bestanden hat, ob es nicht von Anfang her ein doppeltes Gesicht der Gorgone gegeben hat. Erlaube mir also die Frage nochmals zu stellen: wer sind die Gorgonen? Sehen wir uns nach ihrer Abkunft um, betrachten wir den Stammbaum dieses Geschlechtes, wie ihn Hesiod, der alte Mythen-Lehrer giebt! Denn wenn auch das Sprichwort: „Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm", bei unserm modernen Adel nicht mehr oft zutrifft, so mag es doch in den alten treuherzigen Zeiten richtiger gewesen sein.

Wir fragen also den Aeltern nach. Da begegnet uns Phorkys (auch selbst Gorgo genannt, von γοργὸς lebhaft, rauh, ins Wilde, fürchterlich blickende) als Vater, welcher mit seiner Schwester Ceto, außer den Gräen (den düster aufschäumenden Wogen der Meeresbrandung) und dem hesperischen Drachen, die drei gorgonischen Schwestern erzeugte. Phorkys und Ceto werden unter den Kindern des Okeanos und der Gäa aufgeführt, Geburten also jener alten Mächte, in deren Dichtung ein wundersamer geologischer oder kosmologischer Divinationsgeist bedeutungsvoll spielend waltet. Die Familie gehört also dem Reich der kosmogonischen Mythen an, darin vorzugsweise ungeheuerliche oder unförmliche Gebilde frühesten Erdelebens erscheinen und in ihren Typen die mächtigen, noch ungebändigten Triebkräfte der Natur repräsentiren.

Der Vater der Gorgonen selbst ist der Repräsentant der, von der alten Gäa aus der Meerfluth geborenen, wilden Klippen und Vorgebirge; so sind

seine Erzeugten, die Gräen, der Drache und die Gorgonen Träger der Begriffe kosmischer Kräfte und Gewalten; die letztern wird man als Repräsentanten einer mit voller Naturgewalt auftretenden Begierde ansehen können. Daß sie die Hellenen so aufgefaßt haben, beweisen genugsam die Darstellungen der Gorgone aus der ältesten Stylperiode.

Das aber ist der schöne Zug der hellenischen Mythe, daß sie in ihren Gebilden sich nicht abstract beschränkend verhält, sondern neben das Roh-Charakteristische immer wieder edlere Formen stellt, daß sie fort und fort ins Feinere deutet, ins Ausgebildetere strebt.

Auch bei den Gorgonischen Schwestern tritt uns ein solcher fein gefühlter Uebergang entgegen. Wir sehen nämlich die beiden Aelteren, Stheno und Euryale, Zwillingsschwestern und unsterblich (also göttlicher Natur), das rein Dämonische darstellen, grauenhaft häßlich, während die dritte Schwester Medusa von menschlich-lieblicher Schönheit gedacht wird und — ein bedeutsamer Zug! nicht mehr unsterblich, sondern als eine Sterbliche bereits an die Grenze der Menschheit gestellt oder in dieselbe hinein gezogen ist.

Dort bei den Schwestern beruht die schwankende Vorstellung des erstarrenden Grauens auf der Furchtbarkeit der Bildung. Bei der Medusa muß man sich die sagenhafte versteinernde Gewalt des Anblicks schon als einen blos magischen Zauber, ein magisches Familien-Attribut vorstellen. So ist sie hierin, schon im Kern der ältesten Mythe eine Veredlung, eine rein menschliche Form jenes dämonischen Machtprinzips, wie sie auch durch schöne Menschlichkeit der Gestalt von den Schwestern unterschieden wird.

Wollte man für solchen ursprünglichen Unterschied die Auffassung Pindar's, Ovid's und jenes Heraklit auch als vollgültigen Beweis nicht gelten lassen, so spricht schon Folgendes klar genug dafür: der Umstand nämlich, daß es nur eben Medusa allein ist, über welche aus angegebenem Grunde von der Pallas ein Strafgericht verhängt wird, in deren Person der beleidigten Weiblichkeit Sühnung werden mußte. Denn an dem (ohne Frage wüsten) Thun und Wesen der beiden Schwestern war Nichts für eine Pallas zu rügen und zu strafen, eben weil sie ihrer Natur nach über dem Bereich der moralischen Zurechnungsfähigkeit stehen. Medusa aber ist als Sterbliche ethischen Gesetzen unterworfen und nur unter solcher Voraussetzung konnte die göttliche Strafe für eine Ueberschreitung der moralischen Schranken einen Sinn haben.

Noch lebt auch in der schönwangigen, schöngelockten Medusa der unbedingte Trieb, der Dämon der Begierde, aber daneben tritt ein psychisches Gegengewicht auf. Die menschliche Scham ist ihr nicht mehr fremd, die jungfräuliche Scheu tritt als eine, die helle, lodernde Flamme der Begierde und Lust trübende, störende Unruhe auf. Kurz, wir haben nach alle dem in der Medusa (nach ihrer Abkunft) das Glied einer Gestaltengruppe, welche in das Bereich der alten Naturmächte gehört; aber es ist eben das letzte Glied, unverkennbar durch ihre Sterblichkeit aus der Region des Freien, Uebermenschlichen in den Kreis der Menschheit herübertretend, den dämonischen Familienzug und Trieb in menschliche Bildung hineintragend. Die Schwestern sind noch Götterwesen und ganz unbedingt, ganz ausschließlich was sie sein sollen:

wüster grauenvoller Lusttrieb; Medusa ist die ins Menschliche übersetzte Gorgonen-Natur.

Dahin sind wir also auf unserm Wege gelangt, Du siehst, der anscheinende Umweg war nicht vergeblich. Definiren wir nun diese Medusen-Natur, so ist es: die Liebe, die Begierde, der Trieb sinnlicher Lust dominirend in dem weiblichen Wesen. Dominiren muß sie, eben dazu müssen aber auch die gegenwirkenden Kräfte der Psyche sich erkennen lassen: die Jungfräulichkeit, die Scham, die Weiblichkeit. Ueber diese prädominirt die Gewalt der Begierde, wodurch denn eben die Uebermacht des stärkern Dämons manifestirt wird.

Nur in der Voraussetzung des Kampfes mit einem entgegenstrebenden ethischen Prinzip (ob dasselbe auch unterliege, thut Nichts) wird die dämonische Begierde überhaupt ein der künstlerischen Darstellung würdiges Problem, wie sie nur in derselben Voraussetzung dem Strafgericht der Pallas verfallen konnte. Wo sie, wie beim Thiere, ohne ethisches, zügelndes Gegengewicht waltet, hört sie auf ein geistiges Interesse zu gewähren. Sie kann auch das, so eigne, auf mitfühlender Theilnahme beruhende, Interesse nicht mehr haben, wenn sie, als in einem frei- übermenschlichen Wesen — wie die ältern Gorgonenschwestern — waltend, als reine Naturgewalt betrachtet werden muß.

Denn was sonst macht in gewissem Sinne den mächtigen geheimnißvollen Trieb nach dem Genuß der Sinnenlust so eigen reizend, als wie das Bewußtsein, daß es dem Menschen nicht vergönnt ist, diese Schale zu leeren, ohne daß als Bodensatz allemal ein herber Rest, ein Aechzen der Psyche, ein trüber Schatten emporsteigt? Den Sterblichen ist in ewig auf und abschwebenden Schalen gewogen hier die süße Frucht des Sinnentaumels, dort die Reue und die Niedergeschlagenheit, und nur mit einer Niederlage des ethischen Prinzips erkauft Medusa jede Stunde taumelnder Lust. Aber, das ist ja ihr Loos, in jedem Kampfe zu unterliegen, ob auch die Reue nachhinkt: die Sehnsucht wacht wieder auf, der Rausch kommt doch wieder und der Dämon treibt sie immer aufs Neue dahin, wo ihr Befriedigung winkt. In ihren Adern rollt nun einmal das heiße, gährende Blut des Okeanidengeschlechts und weckt und nährt ohne ihr Verschulden den glühenden Lusthunger, mit dem ihr besserer Theil ringt und ringt, ruhelos, immerfort, bis der Tod sie erlöst.

Wie denn nach physiologischer Erfahrung der armen, von der Nymphomanie befangenen, Kranken auch nur endlich der Tod ihrem gequälten Dasein Erlösung von den Plagen des Lebens bringt.

Ja, sprechen wir nur Alles ohne Rückhalt aus: die schöne unselige Medusa wird getrieben von der siedenden Fluth, die ihr in den Adern strömt, sie wird auch sehnsüchtig nach der Gestalt, nach der mächtigen Stärke des edlen Rosses blicken, und sie wird dem Trieb nicht widerstehen können, der Liebe des herrlichen Thieres zu genießen. Dafür, daß sie sich in der That dem Rosse vermählt hat, stellt ja die Mythe einen unverwerflichen Zeugen auf. Ist denn nicht das geflügelte Pferd, das Wunderthier Pegasus die Frucht solchen Ehebundes? Man weiß ja wohl, daß die in allen ihren Zügen so sinnvolle hellenische Mythe aus widernatürlichen Begattungen allemal Mißgeburten, Menschen- und Thiergestalt vereinigende Geschöpfe nach Ar

r Kentauren, des Minotaur, der Sphinx u. s. w. entstehen läßt. Und so Pegasus allerdings ein vollgültiger Zeuge für die Schwängerung durch s Roß, während der ungleiche Bruder Chrysaor als die Frucht einer andern Liebe ans Licht tritt. Denn auch dem Herrn der Rosse versagt sich die höne Medusa nicht, ja sie ergiebt sich seinem Verlangen schnell bereit im eiligthum der hohen Pallas selber, Frevel auf Frevel häufend, daß die Götterstrafe nicht ausbleiben kann.

In diesem Mythengewebe ist jeder Zug fein und charakteristisch, der mstand sogar, daß die ungleichen Brüder Pegasus und Chrysaor nicht naürlich geboren, sondern, wie der Mythus andeutet, beim plötzlichen und vorzeitigen Tode der Mutter an's Licht treten, enthält noch einen tiefsinnigen ezug, worüber beiliegender Dialog meine Gedanken enthält.

Einer liebevollen, ernstlichen Vertiefung in den Inhalt und die Physiognomie der Mythe wird es gegeben sein, aus dem ganzen Gewebe das psychische Bild der Medusa, so aufzufassen, wie sie auch der hellenische Sinn selber wesentlich aufgefaßt hatte. Ueberblicken wir nun die künstlerischen Zeugnisse der hellenischen Auffassung, so wird es nicht weiter befremden, ielmehr sehr natürlich erscheinen, daß die Arbeiten der älteren Stylperiode, em Gesetz aller Kunst-Anfänge gemäß, von dem Gesammtbild der Gorgonenmilie typisch oder hieroglyphenartig mehr das Roh-Charakteristische, Gemeinverständliche, die volksthümliche Symbolik des Nackt-Gorgonenhaften zum anon haben mußten, während es dem gesteigerten Kunstgenie vorbehalten ar, nach und nach, mit verfeinertem Geschmack und eminentem Talent das Problem zu veredlen, oder vielmehr aus dem Sagen-Material die, der höchsten Kunst würdige und der unvergleichlichsten formalen Ausbildung fähige Parthie herauszuscheiden. Denn sie hatten, wenn meine Ansicht richtig ist, icht nöthig, das alte Motiv zu verändern, Neues hinein zu schieben: das öchste, das edle Motiv, wie sie es auf ihrer Kunststufe bedurften, lag bereits i dem Kern der uralten Mythen, kaum verborgen, als seelenvoller, lebenskräftiger Keim. Nur der sinnigen Ergreifung, des energischen Talents bedurfte es, um von den frühern (Lehrlings-) Arbeiten aufzusteigen zu dem einen Wunsch mehr übrig lassenden Gipfel der Meisterschaft, auf welchem as Wundergebilde der Medusa Rondanini steht, dieser unergründliche Spiegel des heimlichsten Lebens.

Daß es eine fast räthselartige tiefe, gar nicht völlig zu erschöpfende Seelenspiegelung ist, wer mag das leugnen? Lockt und zieht und fesselt das Bild nicht immer, immerfort und beweist seine magische Gewalt an dem Beschauer?

Freilich, der hätte sich's leicht gemacht, der es wie Tryphon in dem anblich Lucianischen Dialog, oder wie der flache Heraklit, schlechthin für das Bild einer Hetäre nimmt. Soweit sind wir doch noch nicht.

Es ist nicht allein der Adel ihrer Abstammung, der Medusa über den Übelstand gewöhnlicher Hetären erhöht. Es ist das Siegel der Natur, das dem Fall höhere Würde giebt. Die Hetäre treibt ihr Handwerk zum Erwerb; gemein, um Lohn legt sie die Scham ab und wirft sich in die Arme r Lustsuchenden. Medusa ist keine Hetäre; die Lust, die Natur selbst ist, as sie sucht, die dämonische Gewalt des Bluts der Enkelin des Okeanos

und der Gäa treibt sie auf ihrem Wege dahin. Und so tritt sie als nothwendiges Glied in die Reihe der unvergleichlichen Einzelgestalten ein, welche der reiche, tiefsinnige hellenische Kunstgenius, keine Lücke lassend, aus dem Gesammtbegriff der Weiblichkeit entwickelt und individualisirt hat.

Aber siehe, die hellenischen Künstler haben ihre Kunst, sie haben ihren Vortheil wahrlich verstanden! Mit einem wunderbar feinen Takt haben sie den rechten Weg gefunden, um noch mit einem Meisterzuge das tiefsinnige Problem in einer Weise zu lösen, daß alle nachkommenden Zeiten daran zu lernen haben.

Diese letzte Betrachtung macht vor ihrer weiteren Entwickelung noch einige Seiten- und Rückblicke nöthig, um derentwillen ich sie gerne in einem besonderen dritten Briefe behandeln möchte, sollte derselbe auch räumlich etwas kürzer ausfallen.

Da ich mit meinem Gedanken im Reinen bin, so wird dieser nächste Brief bald nachfolgen. Es läßt mich ohnehin nicht ruhen, erwartungsvoll, wie meine Mittheilungen vor Deinem Auge Stand halten. Einstweilen nimm im beiliegenden Lucianischen Dialoge einige gelegentliche Gedanken über die Blutsverwandtschaft der Medusa und des Pegasus hin.

Dein F.

Die Enthauptung der Medusa und die Geburt des Pegasus.

Ein Gespräch im Olymp.

Zeus. Ein Dutzend Hymnen und wenigstens anderthalb Dutzend Oden — Was geht da unten vor?

Hermes. Was denn?

Zeus. Nun, da sieh nur den Plunder! Das ist alles heut bei mir angekommen. Zum Theil erschreckliche hochtrabende Sachen, aber auch Bettelei und Lamentationen darunter.

Hermes. Warum willst du das den Menschen verargen? Laß sie doch beten, singen und phantasiren, so ist's doch gut dafür, daß sie derweil nichts Schlechteres thun.

Zeus. Verargen? Davon ist ja die Rede nicht. Aber sieh nur dort in den Winkel! Das dort ist von gestern, und hier, siehst du, das ist vorgestern eingelaufen. Ich frage nur, was ist in das Menschenvolk gefahren, daß sie auf einmal so viele Verse machen?

Hermes. Ei, was du sagst, Vater Zeus! Steht es so? Und, mit Erlaubniß, woher sind denn die Sachen alle gekommen?

Zeus. Sammt und sonders vom Parnaß.

Hermes. Das finde ich allerdings auch auffallend.

Zeus. Es kann nicht mit natürlichen Dingen zugehen.

Hermes. Doch — ich erinnere mich, eine alte Prophezeihung gehört zu haben, darnach eine Zeit kommen soll, wo in einer Gegend, da die Germanen wohnen, jeder dritte Mensch Verse machen würde.

Zeus. Bis dahin wird noch viel Wasser den Rhein hinabfließen mein Sohn. Aber das Zeug ist ja vom Parnaß und nicht aus dem Land

jener Hyperboräer, von welchen ich, offen gestanden, selbst wenig unterrichtet bin.

Hermes. Es ist wahr. Jene alte Prophezeihung kann sich nicht auf den gegenwärtigen Fall beziehen.

Zeus. Hermes, ich kann dir nicht helfen, du mußt dich auf den Weg machen, denn ich bin mehr als neugierig. Ich muß das wissen. Fahre hinunter auf den Parnaß und suche der sonderbaren Geschichte auf den Grund zu kommen.

Hermes. Wenn du wünschest. Ich ziehe gleich meine Flügelschuhe an.

(Geht ab.)

Zeus. Und hörst du, spute dich, Hermes! — Wahrhaftig, es kann doch einem göttlichen Herrscher nichts Verdrießlicheres passiren, als wenn unter seinem Volke plötzlich ein solch absonderlich neuer Geist aufwacht, in den man sich mit seinem Herrscherverstand nicht zu finden weiß. Da kommt Apoll und mein Bruder —

(Poseidon und Apollo treten auf.)

Wie geht's, Poseidon?

Poseidon. Ich bin verstimmt, ich finde mich zu beschweren, Zeus.

Zeus. Schon wieder was. Kann man denn gar nicht mehr in Frieden regieren?

Poseidon. Mir ist's leid genug. Aber es ist erbärmlich, und ich finde es durchaus unleidlich, was sich die andern Götter herausnehmen dürfen.

Zeus. Mit einem Gott hast du Händel?

Poseidon. Nein, Pallas ist's.

Zeus. Aber, bei meinem Donnerkeil! Du und Pallas, ihr müßt euch endlich vertragen lernen. Sollen mir denn eure Geschichten ewig den Frieden im Olymp stören? Wahrhaftig, Poseidon, ich habe eure Streitigkeiten jetzt nachgerade herzlich satt.

Poseidon. Du willst mich wohl gar nicht anhören?

Zeus. Nun, was ist's denn, du Wilder?

Poseidon. Daß Pallas immer bei dir einen Stein voraus im Brette hat, ist ja bekannt. Wer aber ein König sein will, der soll gerecht sein.

Zeus. Solche Reden kannst du lassen. Ich liebe sie gar nicht.

Poseidon. O ja, an ihre Pflichten soll man die Könige niemals erinnern dürfen.

Zeus. Höre — Bruder! Jetzt ist's genug.

Poseidon. So will ich nur wieder fortgehen.

Apollo. Ich will dir nur sagen, was er hat, Vater Zeus. Er sollte sich freilich vor dir nicht so vergessen, aber es ist ihm auch übel mitgespielt worden.

Zeus. So rede du, Lorias. In schicklicher Form findet jede Klage vor meinem Thron Gehör.

Apollo. Nun, er ist so aufgebracht über die Enthauptung seiner Base Medusa, mit welcher er neuerdings in einem zärtlichen Verhältniß gestanden.

Zeus. Ist sie enthauptet?

Apollo. Freilich. Der Held Perseus hat im Auftrag der Pallas die Hinrichtung vollzogen. Doch höre ich, sie handelte mit deinem Vorwissen.

Zeus. Allerdings. Pallas war klagbar geworden wegen der Tempelentweihung, die du, Poseidon, mit der Medusa begangen. Ich konnte ihr die Bestrafung dieses Frevels nicht abschlagen.

Poseidon. Natürlich! Natürlich!

Zeus. Wer in aller Welt heißt dich auch im Tempel der Pallas, die, wie du weißt, in solchen Sachen empfindlich ist, deine Liebschaften treiben? Soviel Rücksichten muß wohl ein Gott auf den andern nehmen.

Poseidon. So! Was ist denn das für ein Unglück, wenn die Pallas einmal ein schönes Kind in meiner Umarmung gesehen hat? Wer bekümmert sich in einem solchen Augenblick auch wohl um die Gegenwart eines alten Schnitzbildes, wenn einen die Liebeslust übermannt und die Geliebte willig ist?

Zeus. Ich kann dir nicht helfen.

Poseidon. Und wenn ja was zu strafen dabei war, muß denn gleich der Kopf herunter? War's nicht Strafe genug, daß ihr schon dem armen Kinde die schönen Locken in Schlangen verwandelt habt? Wenn unser einer das ganze Jahr in der kühlen Fluth lebt und ihm auch einmal nach einem warmblütigen lieben Busen gelüstet, ist es da auch recht, eine kleine Uebereilung so hoch aufzunehmen? Seid denn ihr Andern allewege so gewissenhaft?

Zeus. Lieber Bruder, beruhige dich. Es macht dir ja Niemand ein Verbrechen daraus, aber die Medusa, als ein Menschenkind, ist der Nemesis unterworfen. Die Sterblichen stehen einmal unter ihrem Gesetz und kein Frevel kann ihnen so hingehen. Aber ich wußte noch gar nicht, daß die kleine Gorgone mit Enthauptung bestraft worden ist.

Apollo. Die Sache steht richtig, Vater Zeus. Unsere Schwester Pallas hat es ernsthaft genommen und den abenteuernden Helden Perseus ausgesandt, um die Hinrichtung vorzunehmen, mit dem ausdrücklichen Befehl, ihr das Haupt der Frevlerin zu überbringen. Ich habe es selber mit angesehen.

Zeus. Und der Kerl war gefühllos genug dem Mädchen den Hals abzuschneiden? Diese Helden sind wahrlich rechte Mörder und Kopfabschneider! Das schönste Leben gilt ihnen Nichts, wenn sie ihren übermüthigen Einfällen nachjagen.

Apollo. Sie haben ihre Mission zu erfüllen.

Zeus. So heißt die Redensart, ich kenne das wohl.

Poseidon. Und so mußte meine arme liebe Medusa eines elenden Todes sterben!

Zeus. Ich bedaure sie. Ist sie denn wirklich so schön gewesen, so hätte man sie auch am Leben lassen können. Ich hätte sie gern auch einmal gesehen.

Poseidon. So, nun denkst du an dich.

Apollo. Ich kann dir zur Beruhigung sagen, Poseidon, daß es doch schon vom Schicksal beschlossen war, daß Medusa ihr Leben lassen müßte. Das Unabänderliche mußte ja einmal geschehen.

Poseidon. Flausen.

Apollo. Mäßige dich, doch, Poseidon. In Jupiter's Gegenwart —

Zeus. Ja, Bruder, ich glaube, Lorias wird Recht haben, es wird haben so sein müssen.

(Hermes kommt wieder.)

Nun Hermes, mein lieber Sohn, wie steht's? Bist du dem Ding auf den Grund gekommen?

Hermes. Die Sache ist aufgeklärt. Es ist nämlich auf dem Parnaß ein Wunderthier, ein seltsames geflügeltes Pferd angekommen und treibt sich da auf der Weide herum. Unter seinen Fußtritten sprudeln überall wundersam klare Quellen aus dem Felsengrund, und alle Menschen, die von diesem Wasser trinken, bekommen das Versemachen.

Poseidon. Was ist denn das für eine Krankheit?

Hermes. Ja, da mußt du hier den Lorias fragen.

Apollo. Kannst du doch deine Possen nicht unterlassen! Von jenem Flügelroß Pegasus versteht ihr Nichts und den Werth der göttlichen Quellen könnt ihr auch nicht wohl schätzen. Bekümmert euch nichts darum!

Zeus. Damit kannst du diese Beiden abspeisen, aber mir, Lorias, wirst du doch eine andere Antwort geben müssen. Ich muß denken, daß die vielen Gedichte, welche seit einiger Zeit bei mir einlaufen, mit eben jenen Quellen eine Beziehung haben. Da muß ich dir nun sagen, wenn dem wirklich so ist, so wird man hier im Olymp noch seine Plage von der neuen Einrichtung auf dem Parnaß haben. Ich gestehe dir offenherzig, daß ich über den Werth dieser Sache meine Zweifel habe.

Apollo. Glaube mir, Vater Zeus, auf Erden quillt und rinnt kein köstlicheres Naß, als die reine Fluth jener kastalischen Quellen. Gönne den Sterblichen diese Labung, da ihnen doch in Zukunft der Olymp und unser Nektar versagt bleiben soll.

Hermes. Ja, das Merkwürdigste ist aber, daß jenes Flügelroß Pegasus eben der Sohn der enthaupteten Gorgone Medusa ist. Nach der vorzeitigen Tödtung der Mutter kam noch diese Geburt an's Licht.

Poseidon. Ach, ärmste Medusa!

Zeus. Was hör' ich? Ei, Poseidon, wohin hat sich deine Geliebte da verirrt? Sag an Apollo, der du Alles siehst, was auf Erden vorgeht, hast du davon keine Kunde? Denn ein solches Kind kann doch gewiß seinen Vater nicht verleugnen. —

Apollo. Auch dies ist mir bekannt, Vater Zeus. Hat der Pegasus doch die Rossesgestalt vom Vater wie die Flügel von der Mutter. Aber für ein gemeines Pferd dürft ihr ihn nicht halten, er ist ein hochbegabtes göttliches Geschöpf, das keine Sinnenlust mehr berührt.

Zeus. Das mag schon sein. Aber, mein Bruder, da hast du doch einen wunderlichen Nebenbuhler gehabt.

Poseidon. Das kann mir und euch gleich sein. Ich bleibe dabei, es ist eine Sünd' und Schande, daß sie sterben mußte.

Apollo. Unmöglich konnte Pegasus geboren werden, anders als im Tode der Mutter. Die schöne Medusa mußte sterben, damit der geflügelte, himmelanstrebende Sohn, die Wonne des Menschengeschlechtes, frei werden konnte.

Zeus. Was? Wenn ich es nun anders gewollt hätte?

Apollo. Vater der Götter und Menschen, so viel du kannst, Alles vermagst du nicht. Diese beiden haben nur eine Seele, wie die Schwestern Stheno und Euryale ein Auge zusammen. Jenachdem diese Seele nun im Leibe der Medusa verweilte oder in den des Pegasus überging, nahm sie nur eine andere Natur an. So ist es vom Schicksal geordnet.

Zeus. Mir ist das unverständlich, lieber Lorias.

Apollo. Es gehört in mein Fach. Sinnlichkeit und Liebessehnsucht sind der mütterliche Boden des poetischen Triebes. Nur den Gegenstand oder so zu sagen: die Richtung wechseln die Sehnsucht und der schaffende Trieb des Eros, indem sie, von günstigen Sternen geleitet, ihrer hohen Natur gewahr werden und dann, solcher Natur gemäß, trachten und leben. In dem Augenblicke, wo Pegasus, zu den Sternen schauend, seinen Flug himmelan beginnen soll, muß der Leib der Mutter entseelt zurückbleiben.

Poseidon. So? und da muß ich also um des Menschenpackes und seiner Hirngespinnste willen meine arme Geliebte dahin geben! Das ist mir eine schöne Justiz.

Hermes. Aber Apollo, warum konnte die Medusa den Pegasus nicht austragen und wie gewöhnlich zur Welt bringen?

Apollo. O Hermes, wie wenig begreifst Du doch von diesen Dingen. Vernimm denn: nie und nimmermehr brachte Medusa mit Willen und aus eigener Bereitschaft den Hippogryphen zur Welt. Gewaltsam mußte er, wie aus einem Kerker befreit werden, denn er nimmt ja auch die Seele der Mutter mit sich, in die lichten Aetherhöhen auffliegend. So wird auf Erden der göttliche Geist der Poesie geboren, die Sinnlichkeit ist seine Wiege, die Sehnsucht seine Amme, aber erst der Trank an der kastalischen Quelle macht ihm die Augen klar und lehrt ihn das Göttliche im Spiegel des Sinnlichen zu schauen, wie es den Sterblichen auf den höchsten Stufen des verrauschenden Lebens möglich ist.

Zeus. Das sind menschliche Umstände und Nöthen, worüber die Götter glücklicherweise erhaben sind.

Dritter Brief.

Nur zögernd nehm' ich die Feder zu diesem Briefe, mit dem ich mir meine Ideen vollständig vom Herzen schreiben möchte. Denn die Arbeit des Künstlers, die Kunst des Meisters, was soll man darüber sagen? Wie kann man mit Worten erschöpfen, oder nur recht andeuten, was, wie das Lebendige, eine grundlose Tiefe hat? Zuweilen habe ich das Gefühl, daß es am besten wäre, gar nicht davon zu reden. Nur immer zu schauen, mit den Augen an den lieben Zügen hangen, mit allen Fühlfäden der Seele in das geheime Leben eindringen, in das Weh und die Träume, in die stumme und doch so beredte Tiefe des Gemüths der schönen Unseligen.

Ja es ist eine Welt von Gefühl, von Gedanken und Sinnlichkeit, was der alte Meister in dieses Werk gelegt hat. Denn es ist eben bei aller Eigenheit doch die ganze Menschheit, die ihren Kreis im Individuum geschlossen hat. Wieviel Neigung, wieviel Ueberlegung, welche unendliche

fahrung ist an so einen Marmor gewandt? Dafür freilich steht's auch vor
ı Menschen wie ein Geschöpf der Natur, ganz lebendig, unerschöpflich
: Sinn.

Man sieht sich niemals satt, man ist mit ganzer Seele in der reizendsten
:sellschaft vor diesem Bild, als wenn man bei einem lebendigen Wesen wäre.

Was ich dir versprochen habe noch niederzuschreiben, es wird mir
tsam schwer, schwerer wie das bis jetzt Geschriebene. Ich scheue mich,
: den Meister solchen Meisterstückes gleichsam das Wort zu führen. Da
lte nur Er selber gehört werden, Ihm stünd' es an zu sagen: das wollt'
machen, so, auf diese Weise hab' ich's gemacht.

Und das kann doch nicht mehr sein! Nun stehen wir, nordische Bar-
ren, vor seinem uralten, ewig jungen Problem und sprechen von dem, was
t den Tagen des Perikles Niemand wieder gemacht hat.

Es war schon genug gewagt: zu sagen, eine Definition zu geben, was
gentlich hinter dem Namen stehe, der den Gegenstand des alten Meisters
det, was für ein Wesen jene Medusa sei. Aber hier kann ich doch an
: alten Fabel, an der Mythe saugen und räthseln, kann in die Menschen-
ust hinabhorchen, um Einiges von dem zu verstehen, was in dem klopfenden
usen, in dem strahlenden Auge der in uralter Zeit lebenden Medusa ver-
loffen war, was die Seelen-Gestalt dieses Problems sein soll.

Dann aber das Wie! Wie hat er es gemacht, der kunstvolle Meister?
ie richtete er die Form dem Marmor zu, um Solches auszusprechen?

Schöne weibliche Gestalten und Formen giebt es so tausendfach variirt,
mer schön, immer was Anderes sagend. Wie aber mußte das Leibliche
: liebedürftenden, heimlich nach Erfüllung des Mysteriums verlangen-
n, ringenden Medusa angelegt sein? Und aus welchen Gründen oder
ch welchen Regeln? Wie vermeidet der Künstler in solchem delicaten Fall
s Zuviel? oder das Zuwenig?

Denn so leicht ist es geschehen, die Klippe liegt so gefährlich nahe, daß
: unersetzliche edle Bildung zur Form der verführerischen Hetäre herabsank,
diesem Ausdruck verloren ging, deren Reize herausfordernd, doppelt
:ausfordernd in dem Beschauer, anstatt der reinen Stimmung eines edlen,
ren, gesammelten Genügens im Anschauen, die leidige Begierde selbst er-
cken und ihr Nahrung geben konnten. Dann aber war das Beste, Süßeste,
ealische unwiederbringlich dahin gegeben.

Oder wie bedenklich nahe liegt auch jene Gefahr, daß Etwas von dem
stlosen, unseligen Mienenspiel der Nymphomanie, ein Hauch der Krankheit
er dem Werke, unheimlich schattend, schwebend blieb, was noch düsterer
d widriger auf die Stimmung des Beschauers wirken mußte?

Und dann, wenn ja das eigenste, heimliche Leben der Medusa eben in
n siegreichen Kampf der Lustbegierde gegen die, unterliegend doch ewig
derstrebende, Scham der Weiblichkeit besteht: wie ist es doch möglich, die-
Auf- und Abwogen wechselnder Stimmung, dieses ewige Herüber und
nüber, Wollen und Nichtwollen in dem Marmor zu geben, der jedem em-
ngenen Zuge gleich Dauer und Unveränderlichkeit verleiht? Empfängt
se Dauer der Moment, wo die dämonische Macht triumphirt — so wäre
Ausdruck der Wollust verewigt, ein Effekt, der zu verwerfen ist. Doch

aber, auf jeder andern Stufe des in der Seele wogenden Sturmes mußte stets wieder in dem Marmor lesbar bleiben, daß die Seele wieder dort hin taumeln wird, daß sie von neuer Lust im heimlichen Erbeben träumt. Und der stehende Ausdruck dieser Begehrlichkeit, wird er, kann er, fort und fort angesehen, den Zauber behalten, den er als flüchtige Welle übt, durch den das Ewig-Weibliche so unvergleichlich wirkt?

Das sind schwere Fragen, die wir uns stellen müßten, wenn wir uns über die nothwendige Form dessen zu entscheiden hätten, was hier zu bilden war....

Aber es ist ja gebildet, das Problem ist ja gelöst. Und wie? Einzig durch Festhaltung des Motivs, wovon ich in dem ersten Briefe gesprochen. Ein Weg war da, auf welchem das scheinbar Unmögliche möglich geworden, auf welchem das, was keine Dauer haben durfte ohne seinen besten Reiz, den Duft des eigensten Zaubers in dem wunderbaren Widerspiel dieses Problems einzubüßen, gleichwohl dem Marmor einzuprägen und so für ewig zu erhalten war: der Künstler stellte die Medusa nur im Tode dar.

In den schönen, reichen Zügen des Angesichts lebt sie noch, die ganze heimlich-sehnsüchtige Gewalt des verlangenden Temperaments. Um den herrlichen sinnlich-weichen Mund liegen die süßen, verrätherischen Zeugen der Gelüste, die jetzo nicht mehr auf den Beschauer zurückwirken. Ein Seufzer scheint sich wie aus dem Busen der von Liebe träumenden Schönen zwischen den üppigen Lippen hervor zu drängen, die Sinnlichkeit spielt in den zarten Linien — so hat sie der Tod ereilt. Nun ist ja Friede überall. Nun verräth der schöne Reichthum der Form und darf uns verrathen, ohne daß wir je gesättigt wegblicken, was im letzten Augenblick in diesem Busen gelebt hat, aber es drängt uns Nichts mehr, mit der Phantasie weiter zu eilen, dem begehrlichen Lechzen des Mundes in Gedanken eine Folge zu geben, denn es ist Alles aus für sie und Alles gesühnt.

Ein sanftes, elegisches Mitleid deckt alles Vergangene zu, die ewige Stille des Bildes schließt alle Zukunft ab. Wie ruhig der Marmor beharrt, so, ohne eine falsche, lüsterne Nebenregung, vermag unser innerer Sinn schauend das scheinbar Unmögliche zu ergreifen und fest zu halten: das Leben im Tod.

Man spricht von dem Ei des Kolumbus; hier ist es auch. Auf keinem anderen Wege war derselbe Effekt zu erreichen: das Medusenbild aus dem verfänglichen Element, darin es wie gefangen schwebte, rein und einzig schön heraus zu lösen. Frei von ihren leidigen Ketten mußte sie von der Kunst zur Unsterblichkeit erhoben werden, aber doch durften diese Ketten nicht entfernt werden, denn nur so umstrickt war sie, was wir kennen, die Gorgone Medusa.

Jede lebende Medusa mußte immer einen befleckenden Hauch von Nymphomanie haben, des Weibes stereotyp gewordene Begehrlichkeit verzeihen wir einmal nicht, sie wird wie abgestandener Wein, wenn sie dauernd vor uns lebt. Aber der Tod ist unserer eigenen Begehrlichkeit und damit einer erniedrigenden Sphäre entrückt; so versöhnt sich der ästhetische Sinn mit der dauernden Begierde, wenn sie dauernd doch vorüber ist. Unser heimlicher Antheil mischt sich mit zartem Mitleid, wir empfinden eine wohlthätige Genugthuung, daß die schöne Unselige aus dem Conflict und aus dem trüben

Element gerettet ist, darin wir uns ihre herrliche Erscheinung unmöglich anders als nur zu Grunde gehend und in den Koth gezogen vorstellen können. So gewaltig ist die versöhnende Kraft des Todes. Was, fortlebend, forttaumelnd gedacht, schwindelnden Abscheu erregt, findet im Tod abgeschlossen eine reine unvergängliche Theilnahme.

Vierter Brief.

Mit Deinen Medusenbriefen, l. Br., ist mir's eigen ergangen, und in der Art und Weise ihrer Wirkung auf mich mag wenigstens zum Theil der Grund liegen, warum Du erst nach Wochen meine Antwort erhältst. Den Löwentheil an der Schuld dieser Verzögerung trägt freilich die Arbeitsträgheit und -Unlust, in der ich schon seit Monaten gefangen bin und zu deren Besiegung bisher alle sonst wohl angewandten Mittel Nichts fruchten wollten. Seitdem ich kurz vor Deinem letzten Hiersein den Frankfurter Weisen glücklich aus Sanhara nach Nirwana befördert, ist mir Nichts von jenem Gefühle Aristotelischer Arbeitsseligkeit beschieden gewesen, das mir sonst täglich neu die Schwingen zu kräftigen pflegte. Ueber das, was ich Dir auf Deine Briefe antworten wollte, in meinen Gedanken wenigstens der Hauptsache nach längst im Reinen, konnte ich stets das rechte Schienengeleise nicht finden, das doch durch die zwischen Gehirn und federführender Hand befindlichen Nervenbahnen mit unfehlbarer Sicherheit angelegt ist. Das gesammte Personal auf dem Centralbahnhofe meines inwendigen Menschen schien sich verschworen zu haben, nur Bremserdienste thun zu wollen; es war schlechterdings kein Heizer zu finden, und wäre selbst ein Königreich zu gewinnen gewesen. So war ich viele Wochen lang, mit den Heiden zu reden, von allen Göttern, oder mit Thomas von Kempen zu reden, von der Gnade verlassen, die uns doch, wenn wir dem alten Paulus glauben dürfen, ohne unser Verdienst zu Theil wird.

Um mich auf den Empfang derselben in neuer Geistesausgießung über mein vertrocknetes Gehirn wenigstens vorzubereiten, lege ich endlich meinem verstockten Genius die Daumenschrauben an und mache kurz und bündig das Geständniß, daß seit dem Empfang Deiner Medusabriefe die Rondaninerin für mich ihren Zauber eingebüßt hat. In Deiner Auslegung des Räthselbildes ist ein Gesichtspunkt angedeutet, welcher mittelbar oder unmittelbar die Veranlassung geworden ist, mich von einer Täuschung zu befreien, in welcher ich bis dahin befangen war, indem ich mir etwas übereilt darin gefallen hatte, den physiognomisch-psychologischen Accent im Angesicht der Rondaninerin ohne Weiteres in die Stimmung zu übersetzen, welche den Vorwürfen des Hohenlieds zum Grunde liegt.

Mit diesem Geständnisse verträgt es sich indessen noch immer, daß gerade der bei Deiner Auffassung in den Vordergrund tretende Gesichtspunkt mir nicht recht einleuchten will. Da Du mir jedoch zugestehst, daß die von mir entwickelte psychologische Idee, der physiognomische oder, genauer gesprochen, pathognomische Accent der Geschlechtslust in der Rondaninischen Medusenmaske zweifellos ihren künstlerischen Ausdruck gefunden habe, wovon sich z. B. Hettner in Dresden aus meinem Aufsatze nicht überzeugen

konnte; so will am Ende der Widerspruch nicht viel bedeuten, den ich gegen Deine Auffassung, daß das Gesicht der Rondaninerin die Züge der enthaupteten, also todten Geliebten des wilden Dreizackschwingers darstelle, erheben zu müssen glaube. Und die Gründe, die Du zur Unterstützung dieser Auffassung angeführt, haben die Bedenken nicht zu beseitigen vermocht, die sich mir aus der bei unserm Künstler vorauszusetzenden Benutzung der Medusamythe selber dagegen zu erheben scheinen. Ich kann die Wendung, die Du den Künstler zur ästhetischen Lösung des psychologischen Zwiespaltes dadurch nehmen lässest, daß er den Tod der schönen Gorgonenschwester als Motiv benutzt hätte, weder durch ästhetische Rücksichten, noch auch durch den mythischen Faden selbst als nothwendig gefordert erkennen. Höre die Gründe, die mich zu diesem Widerspruche bestimmen, und laß mich Dir zugleich auseinandersetzen, wie es zusammenhängt, daß wir trotzdem über das eigentliche punctum **saliens** der vom Künstler dargestellten psychologischen Idee doch schließlich wieder einig zusammengehen mögen.

Du hälist Dich, um Deine Ansicht kurz zusammenzufassen, an die letzte Wendung in der Medusenmythe. In dem unmittelbar nach ihrer Enthauptung durch Perseus folgenden Momente soll der Künstler das Haupt der Medusa dargestellt haben. Die schlafende, in Wollustträumen aus der Erinnerung genossener Lust sich wiegende Geliebte Poseidon's soll als aus diesen nur geweckt vorgestellt werden, um augenblicklich, und noch ehe ihre Augen sich wieder geschlossen hätten, in den ewigen Schlaf zu versinken, aus welchem kein Erwachen mehr stattfindet. Und diesen Augenblick eben, mit seinem physiognomisch-pathognomischen Accent in ihrem Angesichte, soll der Künstler in der Rondaninischen Medusa dargestellt haben.

Die physiologische Möglichkeit zugestanden, daß sich die im Augenblicke der Enthauptung zum letzten Male öffnenden Augen der aus ihren Wollustträumen Geweckten im Tode nicht mehr geschlossen oder wenigstens in dem Momente, den der Künstler erfaßt hätte, sich noch nicht wieder geschlossen hatten, frage ich Dich vorerst nur, warum denn überhaupt die Schlafende noch einmal erwachen und die Augen öffnen mußte, als der tödtliche Stahl ihr Haupt vom Rumpfe trennte? und warum denn der Künstler die von Perseus im Schlaf Enthauptete nicht lieber geradezu mit geschlossenen Augen dargestellt hat?

Unter den Medusendarstellungen aus der jüngsten, schönen Stylperiode hat Levezow*) auch eine Abbildung mitgetheilt, worin die Medusa gerade im Momente unmittelbar nach ihrer Enthauptung aufgefaßt wird. Die Enthauptete selbst ist hier mit noch angstvoll ausgebreiteten Armen an der Seite des eilenden Rosses zu Perseus' Füßen in die Kniee gesunken, während aus ihrem Rumpfe der junge Chrysaor sich erhebt. Daß es dem Künstler freistand, bei Erfassung dieses Moments von dem, was gleichzeitig am Rumpf der Enthaupteten vor sich geht, abzusehen und das abgeschlagene Haupt für sich allein zum Gegenstande der Darstellung zu machen, ist unzweifelhaft. In gedachtem Bilde ist aber wenigstens das von Perseus ge-

---

*) Nr. 42 der Tafeln und Seite 83 f. in der oben angeführten Abhandlung.

faßte Haupt mit geschlossenen Augen gebildet, was jedenfalls, mein' ich, das Nächstliegende und Natürlichste war.

Das von Perseus abgeschlagene und entführte, schließlich in den Schild der Pallas Athene befestigte Haupt, willst Du, soll der Künstler zur Darstellung zu bringen beabsichtigt haben. Nun findet sich wenigstens unter den Denkmälern der mittleren Stylperiode bei Levezow*) ein Vasengemälde, worauf Perseus vor der Pallas stehend abgebildet ist, während er das mit der Linken aus der Tasche gezogene Haupt oben bei den Haaren gefaßt hält. Auch hier tritt uns das Todtengesicht mit geschlossenen Augen entgegen.

Mir scheinen darin Fingerzeige für die Vermuthung zu liegen, daß die griechischen Bildner, wenn sie das Haupt der getödteten Medusa sich zum Vorwurf nahmen, dasselbe auch mit geschlossenen Augen bildeten. Dadurch wären wir also angewiesen, überall wo uns das Haupt der Medusa mit offenen Augen begegnet, an das Angesicht der noch lebenden Gorgone, in einem andern Moment ihrer Lebensgeschichte gefaßt, zu denken.

Aber noch mehr. Soll denn jenen von Dir geschilderten Kampf und Zwiespalt ihres Gemüths, jenes Auf- und Abwogen widerstreitender Gefühle der Wollust und Scham die Schlafende in ihren Wollustträumen durchgemacht haben, um bei ihrem letzten flüchtigen Erwachen diesen Zustand noch im Angesicht zu spiegeln? Nicht unbedingt zwar will ich die Möglichkeit bestreiten, daß auch in unseren Träumen, namentlich solchen, die dem Erwachen unmittelbar vorangehen, auch ein dergleichen Kampf und Widerstreit von Regungen des Gemüths vorkommen mag, obwohl man sonst den Träumenden für sittlich nicht verantwortlich hält und ihm seine im Traume begangenen Geschlechtssünden nicht zurechnet. Aber die sowohl ästhetisch, als sittlich versöhnende Wirkung, die Deiner Ansicht nach der Tod über dieses Angesicht ausgießen soll, hätte der Künstler ebensogut dadurch erreichen können, daß er die mit geschlossenen Augen in ihre Wollustträume Versunkene darstellte. Wenn wirklich das unverschleiert zu Tag tretende Wollustgefühl auf die Weiblichkeit einen Schatten wirft, was ich jedoch nicht unbedingt zugebe; so verzeihen wir es ganz gewiß im Traume, wo in das bloße Naturspiel des Trieblebens keine Controle des sittlichen Bewußtseins eingreift. Sind es also nicht die Regungen wirklich genossener gegenwärtiger Lust, sondern bloß ihre Wollustträume, die sich im Ausdruck des Angesichts der Rondaninerin ausprägen; so würden gerade die geschlossenen Augen wesentlich mit dazu gehört haben, um die künstlerische Täuschung zu vollenden und für den Beschauer zugleich als Fingerzeig auf den dargestellten Moment zu dienen.

Wollen wir aber das Schlafen und Träumen so ernstlich nicht nehmen und an die Zustände des wachen oder halbwachen Träumens bei offenen Augen denken, die man bei der Medusa ohne Zwang voraussetzen dürfte; so wäre in der Stimmung eines mit sich kämpfenden Gemüthes, die Du voraussetzest, gerade das Schließen der Augen ein vortreffliches Mittel für den physiognomisch-pathognomischen Ausdruck der Scham, die mit der Begierde kämpft. Auch bei diesem Gesichtspunkt also hätte der Künstler die Wirkung

*) Nr. 35 der Tafeln und Seite 75 ff. in der Abhandlung.

des Alles versöhnenden Todes nicht bedurft, sondern hätte durch Benutzung eines erfahrungsmäßig feststehenden psychologischen Zugs der weiblichen Natur meinem Gefühle nach eben dieselbe ästhetische Wirkung erreichen können. Mir schwebt die Erinnerung an die Thatsache vor Augen, daß unter den Regungen jener höchsten und innigsten Lustgefühle, deren die menschliche Natur fähig ist, aus unwillkürlichem Instincte der Weiblichkeit, gleichwie das verrätherische Licht des Tages scheuend oder vielleicht auch um nur desto inniger und ungestörter die ganze Tiefe der Lust zu empfinden, sich die Augen schließen. Obwohl dieser physiognomisch-pathognomisch bedeutsame Zug nicht nothwendig und immer als Ausdruck weiblicher Scham gelten muß, so mag er unter Umständen allerdings dafür gelten. Denn auf die Umstände kommt in der That Alles an. Ich komme auf diesen Punkt zurück; denn von hier aus kann ich Dir erklären, wie es zusammenhängt, daß die Medusa Rondanini für mich ihren Zauber verloren hat. Vorerst noch etwas Anderes.

Eine Instanz gegen die Annahme, daß wir das noch lebende Medusenangesicht in unserer Rondaninerin vor uns haben, vermag ich in dem Einwande nicht zu finden, daß dann der Künstler schwerlich das bloße Haupt und sogar nur die bloße Maske des Angesichts, sondern vielmehr eine wirkliche Lebenssituation der lebenden Gorgone ergriffen oder doch klar und zweifellos angedeutet haben würde. Uebte denn aber, möchte ich Dich fragen, nach der Mythe, erst das Gesicht der enthaupteten und auf den Schild der Pallas Athene gehefteten Medusa die erschreckende, erstarrende, versteinernde Wirkung aus? Legt die Mythe nicht vielmehr auch der noch lebenden Medusa ebendieselben Wirkungen bei? Offenbar liegen diese Wirkungen im Haupte, im Angesicht. Und wenn die Künstler der spätern Stylperiode diese Wirkungen dem Kreise des Roh-Natürlichen und Ungeschlacht-Verzerrten entzogen und in's Psychologische umgebogen haben, so genügte ihnen unstreitig, um diese in's psychologische Gebiet hinübergespielte, in den physiognomisch-pathognomischen Accent gelegte Wirkung des Angesichts herauszustellen, eine in diesem Sinne gehaltene bloße Maske, obwohl es (wie die von Dir gedachten Profilköpfe auf Gemmen beweisen) gar nicht einmal immer dabei blieb. Die bloße Maske genügte, um den physiognomischen Accent der mit einer psychologisch bestimmten wirklichen Lebenssituation verbundenen Stimmung anschaulich zu machen, die sich mit bestimmten Zügen im Angesicht ausprägt. Nur diese allein und Nichts weiter hatte der Künstler darzustellen; nicht um die bestimmte Lebenssituation selber galt es ihm, aus welcher sich als charakteristisches Gepräge der Accent des Angesichts heraushebt. Die wirkliche Lebenssituation mochte vorübergehen oder wiederkehren; für den Künstler war dies gleichgültig, er wollte nur ihren bleibenden physiognomisch-pathognomischen Ausdruck im Gesicht fixiren, welches dadurch schon bei der noch lebenden Gorgone die fraglichen Wirkungen ausübte und diesen Zauber auch noch im Tode behielt. Und daß dies in unserer Rondaninerin wirklich gelungen, giebst Du ja selbst zu.

Und weiter. Seit wann übte, nach der Mythe, Medusa diese bis zum Versteinern erschreckende Wirkung aus? Erst seitdem das schöngelockte Haar der reizenden Gorgone, in Folge ihrer Buhlschaft mit Poseidon, durch die rächende Hand der Pallas Athene in Schlangen verwandelt worden war.

In Betreff dieser Verwandlung theilte die sterbliche Medusa im Allgemeinen das Schicksal ihrer beiden unsterblichen Schwestern. Alle drei Gorgonenschwestern waren nämlich, nach der Mythe, Anfangs mit außerordentlicher Schönheit begabt, wurden aber wegen ihrer Eitelkeit von den Göttern in Ungeheuer verwandelt, bei deren Anblick (wie Aeschylos sagt) nie ein Sterblicher den Geist behält. Bei den unsterblichen Schwestern blieb die Sage hierbei stehen; das Schicksal der durch ihre Sterblichkeit allerdings dem menschlichen Interesse näherstehenden Medusa wurde weiter ausgesponnen und darin eine psychologische Idee versinnbildlicht, die von allgemeiner Bedeutung war. Die alleinige Medusa wurde in der neueren Stylperiode als Vorwurf für künstlerische Darstellungen festgehalten und zwar natürlicher Weise an der Hand der Vorstellungen, mit welchen die Mythe das Schicksal derselben ausschmückte.

Hierbei tritt es nun als bemerkenswerth hervor, daß Medusa einmal durch ihre als göttliche Strafe erfolgte Verwandlung das Schicksal ihrer Schwestern theilte, sodann aber auch nach nach dieser ihrer Verwandlung in Folge besonderer Umstände einen grausamen Tod erleiden mußte. Vor ihrer Verwandlung durch die strafende Hand der Pallas Athene, also noch im Besitz ihrer ursprünglichen Schönheit, war die schöngelockte und schönwangige Gorgone Medusa die Geliebte des Meergottes. Ihre Haare verwandelte Pallas, nach der uns bei Ovid aufbewahrten Wendung der Mythe, in Schlangen; im Uebrigen blieb ihre Schönheit unverkümmert. Auch nach ihrer Verwandlung trieben die gorgonischen Schwestern im äußersten Westen des Erdkreises, fern von hellenischer Bildung und Gesittung, ihr räthselhaft ungebührliches Wesen fort. Aber die an einem libyschen Flusse oder See Triton, als Landsmännin der Medusa geborne Mutter Athene, von der man kräftigen Kindersegen erwartete, wurde bei den Bewohnern von Elis noch in späterer Zeit verehrt. Ursprünglich war Poseidon nicht als ihr Gegner gefaßt, und die Liebe Poseidon's war, wie K. O. Müller hervorhob, gewiß ursprünglich der Athene selber, als einer ihm wesensverwandten Wassergöttin, zugewandt. Ursprünglich war sie mit der wilden Gorgone, der Tochter des Phorkys, dem Wesen nach Eins; erst in der spätern hellenischen Mythe tritt sie als ein verwandeltes Wesen auf und nunmehr steht ihr die Gorgone feindlich gegenüber, in welcher ihre eigne frühere leidenschaftliche Natur in selbstständiger Entfaltung auftritt. Aber von der jüngern umgewandelten Pallas wird das Angesicht der Gorgone mit Schlangen gekennzeichnet. In die ursprüngliche Heimath der Pallas-Gorgone zog der abenteuernde Held Perseus, als Ueberwinder roher Naturgewalten, um dem Polydektes das versteinernde Haupt der Gorgone zu holen, worunter natürlich nur das der sterblichen Medusa gemeint sein konnte.

Welchen Sinn konnte nun für die spätere hellenische Mythe die Enthauptung der von Poseidon geschwängerten und durch Pallas mit Schlangenhaaren versehenen Medusa haben? Die Antwort ergiebt sich vielleicht aus der Beantwortung der Frage, aus welcher Veranlassung denn von Perseus das mit der Enthauptung der Medusa endende Abenteuer unternommen wurde. Der König Polydektes, an dessen Hofe seit Jahren Danaë mit ihrem Sohne Perseus eine gastliche Aufnahme gefunden hatte, gedachte die Tugend

der Danaë zu gefährden und suchte, um den Angriff auf ihre Weiblichkeit mit größerer Sicherheit ausführen zu können, unter einem listig ersonnenen Vorwande sich des zum kräftigen Jünglinge herangewachsenen Sohnes zu entledigen. Sein Sinn ging also auf etwas, was gerade bei der schönen Medusa das dem Strafgerichte der Pallas Athene anheim gefallene Motiv gewesen war, auf bloße Geschlechtsbefriedigung um der vorübergehenden Lust willen. In seinem kräftigen Jugendmuthe, so erzählt die Mythe, verhieß Perseus dem Könige, das Haupt der Medusa zu holen.

Mit welchen Mitteln ihm dies, unterm Beistande der Pallas Athene gelang, ist als weitere Ausschmückung der Mythe für uns gleichgültig. Das abgeschlagene, von Perseus fortgeführte und zur Uebergabe an Athene bestimmte Haupt übte, während des weitern abenteuerlichen Zuges des Perseus, seinen versteinernden Zauber als Fort- und Nachwirkung des bereits an der lebenden Medusa durch Athene vollzogenen Strafgerichts, d. h. in die Sprache unsers Begriffs übersetzt: durch den stehend gewordenen physiognomisch-pathognomischen Accent einer ruhelos wogenden, nicht durch den Sinn der Athene gezügelten und geadelten Geschlechtslust, welche nicht durch die dauernde Hingebung an den Einen, bleibenden Widerpart ihres Gefühls verklärt wird.

Tritt nun auch in der Mythe von Perseus der versteinernde Zauber des entführten Medusenhauptes nicht gerade in dem gedachten Zusammenhange an dem ungastlichen Atlas hervor, so doch weiterhin an dem wassergebornen und darin dem Phorkydengeschlechte wesensverwandten Ungethüme, welches es auf die gefesselte Königstochter Andromeda abgesehen hatte; ferner an Andromeda's Oheime mit seiner auf deren Besitz ausgehenden feindlichen Rotte, und schließlich am Könige Polydektes selber zur Strafe für die frevelhaft-lüsternen Absichten, welche dieser auf des Perseus Mutter Danaë hatte. Fingerzeige genug, denk' ich, für die Bestätigung der Annahme, daß der versteinernde Zauber des Medusenangesichtes in der abschreckenden Macht der zügellos-unheimlich wirkenden Geschlechtslust liegt.

Jetzt erst schenkte Perseus das Medusenhaupt an Pallas Athene, unter deren gegenwärtigem Beistande er selber den Wirkungen des geheimnißvollen Zaubers der lebenden Medusa entgangen war. Und nun trug Athene-Gorgo das Medusenhaupt bald auf ihrem Schilde, bald auf ihrem ehernen Brustharnisch als abschreckende Maske.

Auch aus der Stellung, welche Athene in dem früheren mythischen Schicksale der Medusa einnimmt, scheint mein Widerspruch gegen Deine Auslegung der Medusa eine Stütze zu erhalten. Auch in Deiner Auffassung soll Athene durch ihr Strafgericht die in ihrer Person verletzte Weiblichkeit gerächt haben. Nicht einfach um ihrer Liebe zu Poseidon willen mußte sie, nach der Ovidischen Darstellung der Mythe, der strafenden Macht der Göttin verfallen; sondern weil sie das Heiligthum der Pallas schändete, mit ihrer leidenschaftlichen Geschlechtslust das göttliche Recht der Pallas verletzte, die in der Persönlichkeit der Pallas vertretene Seite im Begriffe der Weiblichkeit außer Acht ließ.

Und welches ist diese? Inwiefern war durch Medusens Buhlschaft mit dem wilden Meerbeherrscher in der Person der Pallas Athene, der siegreichen Nebenbuhlerin des Letztern im Sinne hellenischer Gesittung, das höhere Na-

turgesetz der Weiblichkeit verletzt? Warum mußte sie, während Medusa und Poseidon in Liebe sich mischten, mit ihrem Schilde die keuschen Augen bedecken und für die Medusa selber Scham empfinden? Wir haben in der Pallas Athene die Repräsentation desjenigen vollendeten Begriffs der Weiblichkeit zu erblicken, wie sie unter dem Segen einer geordneten, in den maaßvollen Schranken der Zucht und Sitte und verständigen Pflichterfüllung sich bewegenden weiblichen Thätigkeit im Tempel der Häuslichkeit steht, in welcher das leidenschaftlich aufwallende Entzücken und aufregende Ungestüm der Geschlechtslust in das milde Oel einer ruhigen Neigung sich verwandelt und abgeklärt hat, ohne dadurch etwas an ihrer Innigkeit einzubüßen. Bei solcher häuslich eingefriedigten Lebensstimmung ist an den zwischen geordnete Thätigkeit und Pflichterfüllung des häuslichen Lebens eintretenden Geschlechtsgenuß weder Scham noch Reue geknüpft und klebt am reinen Gewande der Stimmung post coitum auch beim Weibe keinerlei Makel oder Hauch von Trauer und Betrübniß.

Tritt hiermit klar und zweifellos der Grund hervor, warum das in der Persönlichkeit der Pallas Athene zu geistig-sittlicher Besonnenheit geadelte Wesen der Weiblichkeit durch das Gebahren der leidenschaftlichen Gorgone verletzt sein mußte; so ist darin zugleich die Berechtigung des Strafgerichts der Pallas mitenthalten. Deine Frage aber, unter welcher Voraussetzung Medusa dem Strafgerichte der Pallas verfallen konnte, erhält damit bei mir zugleich eine andere Wendung und einen andern Sinn. Nicht darum, antworte ich, konnte sie der strafenden Pallas anheim fallen, weil sie als Sterbliche nicht mehr, wie ihre gorgonischen Schwestern, als reine Naturgewalt betrachtet wird. Denn die Gorgonenmythe deutet ja ausdrücklich an, daß auch die beiden unsterblichen Schwestern ursprünglich schön gewesen und zur Strafe für ihre Eitelkeit in die ungeheuerlichen Gestalten verwandelt wurden, als welche sie alle Drei kein Sterblicher ohne unheimliches Grauen anblicken konnte. Gestraft also wurden auch jene trotz ihrer Unsterblichkeit und ihrer noch unter dem Gesetze roher Naturgewalt stehenden Persönlichkeit.

Mit Dir unterscheide auch ich ein ursprünglich doppeltes Gesicht der Gorgone; ich sehe in den beiden andern Gorgonen nur die nackte, rohe Wollustgier der weiblichen Natur, die sich bis zu förmlicher Nymphomanie zu steigern vermag; in der Medusa dagegen, wie Du gleichfalls, die in's Menschliche übersetzte Gorgonennatur. Aber woran ich zugleich festhalte, ist der von Dir, wie mir scheint, übersehene Umstand, daß die durch ihr Verhältniß zu Poseidon vor ihren Schwestern ausgezeichnete Medusa den Tod durch die Hand des Perseus nicht eigentlich als Strafe für ihre Schuld erlitt. Nach der Ovidischen Wendung der Mythe bestand vielmehr das Strafgericht, welches Pallas über die Unglückliche verhängte, lediglich in der Verwandlung des schönen Gelocks ihrer Haare in Schlangen. Und mochte immer nach der Sage Pallas dem Perseus bei seinem Unternehmen, das Haupt der Medusa zu holen, ihren Beistand geliehen haben; so weist doch kein Zug in der Mythe darauf hin, daß ihr Tod mit dem von der Pallas über die Geliebte Poseidon's verhängten Strafgericht in Verbindung stand.

Als Rächerin der in ihrer Person verletzten Weiblichkeit hat Pallas der Gorgone nicht den Tod zugedacht, sondern sie schafft ihr blos Schlangen

in's Haargelock. Wir mögen diese Verwandlung der Haare in Schlangen psychologisch auf die erwachende Besinnung und reuevolle Reflexion über ihren Zustand und ihre Buhlschaft mit Poseidon deuten. Ich habe Nichts dagegen, wenn in dem Schlangengezüchte zugleich das Sinnbild verführerischer Lust mit festgehalten wird. Ich kann mich in diesem Punkte noch jetzt zu dem bekennen, was ich in meinem frühern Aufsatze sagte*). Daß das Moment des reuevollen Besinnens im Angesicht der Rondaninerin mit ausgedrückt ist, gebe ich zu. Unsere beiderseitige Auffassung unterscheidet sich nur in der Auslegung des eigentlichen Grundes und Motivs dieser Reue. Es ist möglich, daß mein Widerspruch in diesem Punkte nur ein Wortstreit ist; aber so wenigstens, wie ich Deine geschrieben vor mir liegenden Aeußerungen auffassen muß, finde ich in unsern beiderseitigen Anschauungen über die Geschlechtslust eine Differenz, und in Deinen deßfallsigen Aeußerungen wenigstens indirect einen Widerspruch gegen meine Ansicht über die Farbe dieses Lustgefühls als solchen ausgesprochen.

Du gibst dem alten Satze: omne animal post coitum triste! eine Deutung, die ich als allgemeingültige und in der weiblichen Natur als solcher überhaupt begründete, genauer in den Regungen des weiblichen Schamgefühls wurzelnde, schlechterdings nicht anerkenne, und ich habe dabei weibliche Zustimmung auf meiner Seite.

Wenn Du speciell von der Medusa behauptest, daß sie nur aus der Niederlage des sittlichen Prinzips jede Stunde taumelnder Lust erkauft, daß ihr besseres Theil ruhelos mit dem Lusthunger ringt und, ob auch die Reue nachhinkt, doch das Lustverlangen wieder erwacht und der Rausch von Neuem kommt; so bin ich darin ganz mit Dir einverstanden. Ich gebe Dir zu, daß dies bei der Medusa als der Buhlerin Poseidon's seine Richtigkeit hat. Aber Du verallgemeinerst Deine Behauptung und findest darin einen Zug des Ewig-Weiblichen, des Urweiblichen selbst. In der Stimmung der Rondaninerin, in dem eigenst-heimlichen Leben ihres Angesichts findest Du einen Zwiespalt ausgesprochen, der in der Art und Natur der weiblichen Geschlechtslust überhaupt liegen soll, als in welche nothwendig und unter allen Umständen als sittliches Naturgesetz sich das Widerstreben der weiblichen Scham mischen soll.

Dies leugne ich. Daß es dem Weibe überhaupt nicht vergönnt sei, die Schale der Geschlechtslust zu leeren, ohne daß als Bodensatz allemal ein herber Rest, ein Aechzen der Psyche, ein trüber Schatten und Niedergeschlagenheit emporsteige; diesen Satz unterschreibe ich nicht.

Im Grunde läuft dieser Satz auf die Anschauung Schopenhauer's, von dem Du doch sonst kein Freund bist, hinaus, daß die Geschlechtsbefriedigung eine Handlung sei, deren sich Alle im Innersten schämen, vor der sie wie vor einem Verbrechen erschrecken und auf welche Betrübniß und Reue nothwendig auf dem Fuße folgen. Zu dieser Anschauung kann ich mich schlechterdings nicht bekennen. Daß dies unter Umständen und in bestimmten Fällen allerdings so ist, leugne ich nicht; aber dann liegt die Ursache in den Umständen dieser bestimmten Fälle, und es folgt daraus nicht, daß dies in der Natur der Sache selbst liege. Ich leugne insbesondere, daß die

*) Psyche, 1859 (2. Bd.) Seite 77.

naturwahre Weiblichkeit nur mit widerstrebender Scham, nur im Gegenkampfe ihres bessern Theils, ihres höhern sittlichen Prinzips die Lust der Geschlechtsvereinigung zu kosten im Stande sei. Ich stimme in dieser Beziehung mit dem überein, was Rosenkranz in Königsberg seinen schopenhauernden Studenten von der geistig-sinnlichen Weihe der Geschlechtsvereinigung sagte, daß wahrhaft Liebende sie mit sittlichem Entzücken feiern*).

Und wenn bei Solchen wirklich post coitum eine tristitia folgt, so, glaube ich, hat die Psychologie der Geschlechtsliebe eine tiefere, den Sinn der Natur besser treffende Deutung aus dem erfahrungsmäßigen Gefühle der Betheiligten zur Hand. Nicht auf ein Gefühl der Reue oder Scham ist die Niedergeschlagenheit — soweit sie nicht als natürliche Folge der vorausgegangenen Aufregung des gesammten Nervenlebens aufzufassen, sondern geistig-sittlich zu deuten ist — psychologisch zurückzuführen; sondern als ein Wonneseufzer der Creatur zu fassen, daß diese höchste und innigste Lust der Natur nur die flüchtige Dauer eines Augenblickes haben und nicht ewig währen mag. Und wenn ja dabei ein Aechzen der Psyche mit in's Spiel kommt, so ist's nicht der (um mit Meister Frauenlob zu reden) „durch die schönste Schuld gebeugte Adel des Augenpaares," den dieser Seufzer bedeutet; sondern vielmehr der Ausdruck des auf das Wonnegefühl des Einsseins folgenden Bewußtseins, das im platonischen Gastmahle in dem von Aristophanes erzählten alten Mythos von den zwei getrennten Hälften des Einen mannweiblichen Menschen einen so unvergleichlich schönen Ausdruck gefunden hat, daß nämlich ein wirkliches Verschmelzen der Liebenden zu Einer Persönlichkeit doch nur im Lebensgefühle eines Augenblickes möglich war. Von Reue und Scham ist Nichts dabei.

Es mag sein, daß diese Meinung und Anschauungsweise etwas stark nach Heidnischem schmeckt. Ich halte sie aber auch beim Weibe für die allein naturwahre und sehe in Deiner gegentheiligen Anschauung einen Rest von dem mit der Muttermilch uns eingetränkten Christenthume. Und mögen unsere biblisch-kritischen Theologen das Hohelied, das ganz und gar in jener Stimmung und Anschauungsweise wurzelt, auf Rechnung der heidnischen Lebens- und Geistesrichtung setzen, welche nicht blos in den Epigonen des Königs Salomon vorherrschte, sondern überhaupt im ganzen hebräischen Volksleben niemals ganz hatte unterdrückt werden können; genug, ich finde in den „Vorwürfen des hohen Liedes," einer der unvergleichlich schönsten Perlen in der hebräischen Literatur, die ungekünstelte Natur weiblicher Liebesinnigkeit in ihrer ganzen und vollständigen, durch keine Rücksicht anerzogener falscher Scham verkümmerten Reinheit und unverschleierten Naturwahrheit ausgeprägt. Hier tritt uns schon zwei Jahrtausende vor Shakespeare's Julie die weibliche Natur entgegen, die „Nichts als Unschuld sieht in inniger Liebe Thun." Bei jener Blume zu Saron, jener Rose im Thale ist's in Wahrheit der Fall, daß „die Lilien den Geruch geben" zu dem unbefangen-treuherzigen Bekenntnisse: „Wie schön und lieblich bist du, Liebe in Wollüsten!" ohne die verschrobene oder verzärtelte Schamhaftigkeit unserer

*) Psyche, 1860 (3. Bd.) Seite 129.

asketisch-verchristelten oder auch nur nicht aufrichtigen und ehrlichen Weiblichkeiten.

Unter den „Vorwürfen des hohen Liedes" also, die ja doch sogar der würtembergische Prälat Oetinger, das Vorbild frommer Theosophen, schlechterdings mit in den christlichen Himmel aufgenommen wissen wollte, haben die zischenden Schlangen keinen Platz, die den Wollustausdruck des Medusenangesichts umzüngeln. Medusa ist eben nicht die Rose zu Saron im Liede der Lieder, die vor Liebe krank den Geliebten sucht und sich ihm hingiebt, um ihm mit Heurigem auch Ferniges zu behalten, d. h. ihm für immer anzugehören.

Die Schlangenbisse der Reue können also bei Medusa nur in den besondern Umständen und Verhältnissen ihrer bestimmten Situation begründet sein und dürfen nicht dem Wesen der Weiblichkeit in Bezug auf die allgemeine Stimmung der Geschlechtslust zugeeignet werden. Pallas Athene verwandelt das Haargelock der Medusa in Schlangen; bei der Blume zu Saron oder bei Romeo's Julie mit der gleichen Physiognomie der Geschlechtslust hatte solche Verwandlung keinen Sinn. Sie treten zu dem von der Pallas vertretenen Wesen der Weiblichkeit in keinen Gegensatz, der vom Genius der Pallas zu überwinden gewesen wäre, kraft dessen der Lebens- und Liebesdrang des Weibes nicht in der Geschlechtslust als solcher aufgehen, sondern dem thatkräftigen Wirken des liebebefriedigten Weibes für Haus und bürgerliche Gesellschaft untergeordnet werden soll. Versöhnt und ausgeglichen aber würde Medusens Gemüthsrichtung mit dem vollen Wesen der Weiblichkeit nicht eigentlich und wahrhaft durch den Tod, mit welchem freilich auch die Begehrlichkeit aufhört, sondern durch das Eingehen in den durch Pallas vertretenen höhern Begriff der Weiblichkeit.

Für sich allein und der Pallas gegenüber gestellt, bleibt das Wesen der Medusa in alle Wege unversöhnt. Und gerade dieses psychologisch Unversöhnte will auch, nach meinem Gefühle, der Künstler in der Rondaninerin zur Anschauung bringen, womit es sich, meiner Meinung nach, ganz wohl verträgt, daß er den in der Wirklichkeit unversöhnten Gemüthszustand nichts desto weniger in seinem Bilde wenigstens für den Beschauer ästhetisch ausgleichen mag. Ich kann also, wie gesagt, nicht mit Dir den Moment ihres Todes durch die Hand des Perseus in unserer Rondaninerin dargestellt finden; sondern ich sehe darin den Ausdruck des Moments ihrer Bestrafung durch Pallas, d. h. also in den psychologischen Begriff übersetzt, den Ausdruck weiblicher Wollust in einer Form, worin sich zugleich der Mangel höherer und vollendeter Weiblichkeit physiognomisch mit zur Darstellung bringt. Diesen die Verletzung der wahren Weiblichkeit rächenden Zug finde ich jetzt nicht mehr blos durch die von der rächenden Hand der Pallas beigegebenen züngelnden Schlangen der Reue und Selbstanklage angedeutet, sondern durch einen andern dem Bilde noch anhängenden, aber von der Hand der Natur herrührenden, dem Bilde wesentlichen physiognomischen Zug ausgedrückt, dessen Bedeutung mir erst neuerdings aufging und seit dem Empfang Deiner Medusenbriefe klar wurde. Eben damit aber ging mir zugleich der anziehende Zauber verloren, in welchem mich bis dahin die Rondaninerin verstrickt gehalten hatte. Zum Ersatz für diese Einbuße ist freilich meine Bewunderung

r des Bildners feiner Kunst, die der Natur ihr Geheimniß abzulauschen
stand, womöglich noch gewachsen, indem ich hier auf's Glücklichste bestä-
t finde, was von ächter Kunst überhaupt gesagt ist:

„— jedes Aeußerste führt sie, die Alles
Begrenzt und bindet, zur Natur zurück!“

Du hast Recht: des Weibes stereotyp gewordene Begehrlichkeit verzei-
n wir nicht; sie wird wie abgestandener Wein, wenn sie dauernd vor uns
bt. Den Ausdruck der Wollust selbst zu verewigen, sagst Du, sei ein Effect,
n der Künstler habe verwerfen müssen. Hierüber wollen wir nicht streiten.
ber meine obigen Erörterungen enthalten den Grund, warum ich Deiner
behauptung widerspreche, als habe der Künstler, um dem Wesen der Weib-
chkeit gerecht zu werden, nothwendig der siegreichen Lustbegierde den Aus-
ruck der auch im Unterliegen doch wenigstens widerstrebenden Scham der
Weiblichkeit als Gegengewicht beigeben müssen. Ich leugne diese Nothwen-
igkeit als eine im naturwahren Wesen der Weiblichkeit nicht begründete.
ber ich fasse ja auch als den vom Künstler dargestellten Moment nicht die
uckungen der Wollust selber, sondern das Hogarth'sche „Nachher“, nicht
n stehenden Ausdruck der Lustbegierde als solcher, sondern die nachbe-
ende flüchtige Welle der Lust nach eben genossener Geschlechtsvereinigung.

Medusa sei keine Hetäre, sagst Du, die für den Zweck des Erwerbes
ch hingebe, sondern sie suche von ihrer Natur getrieben, die Lust selber um
er Lust willen. Nun ja, um das Wort Hetäre laß uns nicht streiten. Aber
er spöttische Tryphon in dem angeblich Lucianischen Gespräche und der sonst
icht weiter bekannte Sammler Heraklit können darum, denk' ich, doch nichts
estoweniger auf der rechten Spur gewesen sein, wenn sie die Medusa zu
ner Buhlerin machten und aus diesem Gesichtspunkt die ganze Fabel zu
klären suchten. Diese kunstrichterlichen Schriftsteller aus der römischen Kai-
rzeit standen doch den Anschauungen der klassischen Zeit, aus welchen die
Kunstgebilde hervorgingen, im Vergleich zu uns Nachlebenden so viel näher,
aß ihr Urtheil uns immer als nicht zu verachtender Fingerzeig gelten darf.
Die Tendenz zum Erwerb ist doch nicht das Einzige, was das sich preisge-
ende Weib zur Buhlerin macht; sie bleibt solche auch dann noch, wenn sie,
lbst auf Erwerb verzichtend, die Wollust sucht, ohne zu fragen, wie und
oher die Befriedigung der Lust kommt. Ein bloßes wollüstiges Weib bleibt
iejenige immer, die unterschiedlos in der Wahl ihres Widerparts nur auf
Befriedigung ihrer Lustbegierde ausgeht. Buhlerin zu sein, hört die Baja-
ere erst auf, sobald sie — was uns Goethe so meisterhaft und unvergleich-
ch schön geschildert hat — mit allem ihrem Drang und Gefühl nur Einem
ferz angehört. Zu dieser alles versöhnenden Wandlung, in welcher alle
iesen der Schuld vergeben und gesühnt und die Sünderin erlöst erscheint, kam
s eben bei Medusa nicht. Sie blieb das bloß wollüstige Weib, das unter-
chiedlos und ohne Wahl — in der Gestalt Poseidon's auch wohl, wie die
ythe andeutet, das Roß nicht verschmähend — den Kitzel der Lust sucht.
as ist eben ihre gorgonische Natur.

Es wollte mir allerdings nicht behagen, unserer Medusa Rondanini den
chmelz vom Thema des hohen Liedes, den frischen Thau der Wirklichkeit
s Juliens Monolog bei Shakespeare entzogen zu sehen. Ich muß die

Enttäuschung als unausweichlich hinnehmen. Ich sah Etwas hinein, was ihr in Wahrheit fehlt, was ihr ihrer ganzen Natur nach versagt ist. Ich meinte sonst in dem Bilde der Rondaninerin unverkümmert und unverleidet den unvergleichlich getroffenen physiognomisch-pathognomischen Ausdruck des im Geschlechtsgenusse enthaltenen Lustgefühles zu erblicken, wie es reiner Sinn mit sittlichem Entzücken empfinde, desjenigen Lustgefühls, dessen sich die Rose zu Saron nicht schämen und worin Romeo's Julie Nichts als Unschuld sehen würde, und wie solches auch die Goethe'sche Bajadere in der Hochzeitsfeier mit dem Gotte unzweifelhaft reuelos-ungetrübt genoß. Darin lag die Täuschung, in deren Haft ich mir so sehr gefiel, daß ich nicht bloß die züngelnden Schlangen gleichwie einen verschwindenden Nebenzug von Lüsternheit betrachtete, der meine Auffassung kaum stören könne, sondern auch den wichtigen, für die Charakteristik des Bildes bedeutsamen Zug geradezu übersah, den der Künstler seinem Gebilde in der Stirnform gab.

Allerdings ist von der Stirne der Schatten des Wahnsinnes fern geblieben, welchem die auf's höchste gesteigerte gorgonische Geschlechtslust in der Nymphomanie anheim fällt. Aber je länger ich neuerdings diese Stirn der Meduse betrachte, desto mehr meine ich mich zu überzeugen, daß auf ihr recht eigentlich das nicht erst von der strafenden Pallas, sondern schon von der Natur selbst ausgesprochene Gericht über die Stimmung dieses Angesichts thront.

Der Künstler konnte das Gericht über den in den Zügen des Angesichts ausgesprochenen beweglichen pathognomischen Ausdruck nur in die festen Theile des Kopfs, in die bleibende Naturform der Stirne legen, welche als stumme Chiffre der Natur der untrügliche Weiser ihrer Eigenthümlichkeit ist.

Wie niedrig ist in dem kolossalen Kopf die Stirne gehalten! Wie unverhältnißmäßig weit gehen die Haarwurzeln herunter! Wie viel fehlt, nach dem klassischen Maßstabe für eine schöne Stirnbildung, wonach die Stirne ein Drittheil der Gesichtshöhe beträgt, der Stirne unserer Rondaninerin von dieser natürlichen Höhe!

Und außerdem, wie schmal zugleich ist diese Stirn gehalten! Wie unverhältnißmäßig weit gehen die Haare von den Schläfen in's Gesicht herein! Wie viel fehlt ihr von der schönen Breite, deren Hälfte der ganzen Stirnhöhe gleich sein soll; und wie sehr nähert sich in dieser Beziehung die Stirn der Gorgone dem Aeußersten, was sich in der Natur zur Vergleichung darbietet, nämlich (warum sollten wir Anstand nehmen, es einzugestehen?) der engen und zusammengepreßten Stirne der — Schweine!

Zwar galt wenigstens den Römern, wenn wir Petron's Zeugniß gelten lassen wollen, die kleine Stirn für ein Zeichen von weiblicher Schönheit, dabei aber doch in Betracht der Verstandes- und Urtheilskräfte für nicht achtungswerth, und von den so Bestirnten, meinten jene, seien kleine und weibische Dinge und kein Fortschritt auf der Bahn der Ehre und Tugend, sondern höchstens auf dem Pfade des Leichtsinnes zu erwarten. Hat ein neuerer wissenschaftlicher Physiognomiker, der Arzt Piderit, in einer unlängst erschienenen kleinen Schrift, das Richtige getroffen, so würde auch die tiefe horizontale Stirnfalte, als ein Zeichen allgemeiner Erschlaffung des Muskelsystems in Folge von Ausschweifungen, bei der Rondaninerin zutreffen. Es liegt in ihrer Stirne etwas Stieres und Stumpfsinniges, und auch die Kopfflügel

tragen neben der düstern Fülle der niedrigen Haare dazu bei, den Eindruck jenes Zuges zu verstärken und gewissermaßen niederdrückend auf die Stirne, den Tempel des Seelenadels, zu wirken.

Wie ganz anders sehen wir die Stirne der Pallas Athene gebildet, wenn wir z. B. den Kopf der Pallas Albani in der Glyptothek mit dem der Medusa Rondanini vergleichen! Hier begegnet uns die offene, edle, wohlgebildete und mit dem ganzen Gesicht im gehörigen Verhältniß stehende Stirn edler weiblicher Gesichtsbildung, auf welcher ein königliches Bewußtsein und klare gedankenhelle Besonnenheit thront. Trotz des tief in die Stirne hereinragenden Helmvisirs tritt uns hier noch die im richtigen Verhältniß hohe und breite Stirn entgegen, und auch ihr vom Helme nicht bedeckter Theil erscheint immer noch verhältnißmäßig höher, als bei unserer Medusa.

Fasse ich schließlich mein jetziges Urtheil über das Räthselbild, das uns so angelegentlich beschäftigte, kurz zusammen, so ist darin allerdings der pathognomische Accent der mit der Geschlechtsvereinigung verbundenen Luftempfindung meisterhaft zur Darstellung gebracht. Ebenso unzweifelhaft ist in der Maske zugleich mit ausgedrückt, daß die Wollustempfindung hier nicht geadelt, verklärt und gerechtfertigt ist durch den Charakter ächter Weiblichkeit, worin allein die Gegenwart des Wollustgefühls ihre sittliche Rechtfertigung und Weihe findet. Der Künstler hat dies Letztere einfach dadurch erreicht, daß er in der Stirnbildung der Rondaninerin den mangelnden Adel ächter Weiblichkeit, den Mangel der jungfräulichen Hoheit der Pallas zum Ausdruck brachte. In der pathognomischen Parthie der Gesichtszüge liegt das zauberhaft Lockende in diesem unergründlichen Abgrunde des heimlichsten weiblichen Lebens; in der Stirnparthie das Abstoßende und Unadelige in der Natur der Medusa, und darin, daß der pathologische Stimmungsaccent der Züge und die physiognomische Form der bleibenden und festen Stirnbildung uns gleichzeitig entgegentritt, liegt das psychologisch Unversöhnte und Unversöhnbare des Eindrucks.

Dies also wären meine Gedanken aus Veranlassung Deiner Medusabriefe. Willst Du mir in einem Schlußbriefe noch Gegenbemerkungen mittheilen, so läßt Dir gern das letzte Wort Dein L.

Cabanis, der Vater der physiologischen Psychologie.

„Wenn man einmal durch die Methode der Erfahrung die Naturwissenschaften in allen ihren Theilen zur Vollendung gebracht hat, dann wird man auch die Wissenschaften des Geistes auf dieselbe Weise ihrer Vollendung entgegenführen." So hatte einst Newton geschrieben und damit die keimkräftige Ahnung verbunden, daß alle Empfindung und Gliederbewegung durch Schwingungen hervorgebracht werde, die von den äußern Sinneswerkzeugen durch die Nerven bis zum Gehirn und von hier aus bis in die Muskeln fortgepflanzt würden. Das war der erste bedeutsame Fingerzeig für das Bemühen, den alten Satz, den man dem Aristoteles zuschrieb, daß in unserm Verstande Nichts sei, was nicht vorher in unsern Sinnen gewesen wäre, an

der Hand der Erfahrung und mit den Mitteln der Erfahrungsforschung zu bewahrheiten.

Die sogenannten Sensualisten des vorigen Jahrhunderts machten diesen Versuch zunächst in der Psychologie, um ihn weiterhin auch in der Moral durchzuführen. Und mochte immerhin sogut wie sein großer zeitgenössischer Nebenbuhler Leibniz, auch Newton jenen Satz: nil in intellectu, quod non antea fuerit in sensu nur mit der Einschränkung verstanden haben: ausgenommen der Verstand selber; wurde nur wirklich für die Erforschung der Erscheinung des Geisteslebens der Erfahrungsweg durch die Pforten der Sinne mit Ernst betreten, so war es dem fortschreitenden Erfolge solcher Bemühungen anheimgestellt, in welchem Sinne und wie weit das, was wir Verstand nennen, entweder als einbegriffen in jenem Satze oder als ausgeschlossen anzusehen wäre. Denn wer etwa gegen den Versuch, auch das Geistesgebiet mit den Mitteln der Erfahrungsforschung zu erforschen, von vornherein mit einem „Unmöglich!" sein Veto einlegen wollte, dem dürfte als mahnende Warnung das Wort Bacon's entgegengehalten werden: „Das bei Weitem größte Hinderniß, das sich dem Fortgange der Wissenschaften und der Uebernahme neuer Aufgaben in denselben entgegenstellt, liegt in der Verzweiflung der Menschen und der Voraussetzung des Unmöglichen. Auch verständige und ernste Männer pflegen in solchen Dingen ganz und gar zu mißtrauen, und wenn Jemand Größeres glaubt oder verheißt, so halten sie dies für das Zeichen eines unfähigen und unreifen Sinnes. Da nun auf dergleichen Bedenken auch bedächtige Männer von hervorragendem Urtheil leicht gerathen; so ist nachdrücklich dafür zu sorgen, daß wir in unserm Eifer für die beste und schönste Sache die Strenge des Urtheils nicht nachlassen oder vermindern, sondern uns vielmehr emsig danach umsehen, was von Hoffnung leuchtet und in welchen Partieen sie sich zeigt."

Im Sinne dieser durch Bacon gestellten Forderung und getragen von seiner daran geknüpften Zuversicht ging auf ein erfahrungsmäßiges Verstehen des menschlichen Geistes die sogenannte sensualistische Philosophie des vorigen Jahrhunderts, die sich durch Locke von England aus über Frankreich nach Deutschland verbreitete, um auf dem Boden deutscher Wissenschaft, mit gründlichem Ernst erfaßt, ihre Vollendung zu empfangen. Aber den Franzosen des vorigen Jahrhunderts gebührt der Ruhm, nicht etwa bloß zuerst mit rücksichtslosem Muthe die letzten Folgerungen der sensualistischen Grundanschauung ausgesprochen zu haben, unbekümmert darum, wie viel beliebter Wahn dabei zu Grunde ginge; sondern auch, was noch höher anzuschlagen war, zuerst gründlich Anstalten gemacht zu haben, die geahnte Möglichkeit einer naturwissenschaftlichen Begründung der Geisteswissenschaften zur Wirklichkeit zu erheben. Unter den Stürmen der Revolution erstand in Frankreich zu Ende des vorigen Jahrhunderts der Vater der heutigen physiologischen Psychologie in dem Arzte Cabanis, dessen wissenschaftliche Lebensarbeit wir seit einem Jahrzehnte durch deutsche Forscher mit mehr oder weniger Geschick und Erfolg, aber mit dem unerschütterlichen Ernste, welcher dem deutschen Geiste eignet, fortgeführt sehen.

Daß alles Reden über die Seele auf schwankenden und zweideutigen Begriffen beruhe, hatte Voltaire gesagt, der verkörperte französische Zeitgeist

des vorigen Jahrhunderts. In der zweiten Hälfte desselben durchlief der französische Sensualismus Schritt für Schritt seine Bahn. In seinem Buche „l'homme machine“ erklärte (1748) la Mettrie die Seele als einen bloßen Namen für den denkenden Theil unsers Körpers, das Gehirn, und fand in dem lebendig-thätigen Triebwerk des Gehirns, sowie in dem Unterricht, den dasselbe empfange, den eigentlichen Vorzug des Menschen. Hatte der Engländer Locke neben den Empfindungen der sogenannten äußern Sinne, in der Reflexion eine Art von innerm Sinne angenommen, dessen Thätigkeit zu jenen hinzutrete; so führte der Abbé Condillac (1754) in seiner „Abhandlung von den Sinnesempfindungen“ alle Vorstellungs- und Denkthätigkeit auf jene zurück und dachte sich, um den Hervorgang der Begriffe aus der Sinnesempfindung anschaulich zu machen, eine beseelte Bildsäule, an welcher er einen Sinn nach dem andern erwachen ließ. Auf Condillac's Voraussetzungen fußend, machte Helvetius in seiner Schrift „vom Geist“ (1758) die Anwendung auf das praktische Verhalten des Menschen, indem er die Wurzelfäden unsers Handelns aus Lust- und Unlustempfindungen ableitete und damit das Interesse für die Quelle unserer Thätigkeit und unsers Verhaltens erklärte. Condillac's beseelte Bildsäule nahm auch der Genfer Naturphilosoph Bonnet für seinen „analytischen Versuch über die menschlichen Seelenkräfte“ (1759) zu Hülfe, indem er verlangte, man solle sich einen Menschen vorstellen, dessen Sinneswerkzeuge insgesammt in gutem Zustande seien, der aber noch nicht angefangen habe, davon Gebrauch zu machen, und der Beobachter solle nun der Entwicklung jedes einzelnen Sinnes folgen.

Konnte damals eine geistreiche Frau aus der französischen Gesellschaft von Helvetius' Schriften sagen, er habe darin das Geheimniß der Welt offen ausgesprochen; so wurde dieses Geheimniß ein Jahrzehnt später in zusammengefaßter Gestalt als Weltanschauung und Lebensgrundsatz, wie ein neues Evangelium, in dem aus Baron Holbach's geselligem Kreise hervorgegangenen „System der Natur“ (1770) verkündigt, welches durch Henkershand in Paris öffentlich verbrannt wurde. Wie mangelhaft auch, am Maaßstabe heutiger Wissenschaft gemessen, nach verschiedenen Seiten hin die Begründung der Lehren in diesem vielgepriesenen und vielverdammten Buche sein mag; so sprach es doch in der Hauptsache die neuere naturwissenschaftliche Weltanschauung und deren Folgerungen für das Leben der Gesellschaft zum ersten Male mit dem Muthe rücksichtsloser Folgerichtigkeit aus, und die Wissenschaft unserer Tage kommt, indem sie sich mehr und mehr von der Fessel überlieferter Vorstellungskreise frei macht und aus dem Material der Erfahrung ihren Gedankenbau errichtet, mit jedem Schritte näher zu demselben Ziele, wie das „System der Natur.“

Für das Verhältniß von Seele und Leib hat dieses Buch bereits die Formel ausgesprochen, welche das Programm der physiologischen Psychologie geworden ist. Die Seelenerscheinungen werden als Functionen des lebendig-thätigen Leibesganzen aufgefaßt. „Wollen wir (so wird darin gelehrt) ohne Vorurtheil unsere Seelenthätigkeit beobachten, so wird sich die Ueberzeugung bei uns feststellen, daß Seele und Leib Eins sind, daß die Seele nur durch denkende Abstraction vom Leibe sich unterscheiden läßt und nichts Anderes, als der Leib selber ist, inwiefern er bestimmte Functionen

verrichtet, wozu ihn seine besondere Natur und Einrichtung befähigt. E ist also der Mensch in Bezug auf seine Fähigkeit zu fühlen und zu den Ebenso ist sein Handeln, sofern es durch seinen leiblichen Gesammtorga mus und äußere Eindrücke bestimmt wird, ein Ausdruck seines Seelenleb Das Gehirn ist das innerliche Organ, das bei allen sogenannten Seelenthä keiten betheiligt ist. Die Eindrücke, Veränderungen und Bewegungen Nerven theilen sich dem Gehirn mit, und dieses wirkt demgemäß zurück setzt die Organe des Leibes in Bewegung; oder es wirkt auf sich selbst zur da es in seinem eignen Innern die mannigfaltigsten Erregungen hervo bringen vermag, die wir mit dem Namen intellectueller Fähigkeiten bez nen. Die erste Fähigkeit eines lebenden Menschen, aus der alle andern fließen, ist die Empfindung, die aus der ganzen organischen Einrichtung sers Wesens hervorgeht. Das Empfindungsvermögen ist eine besondere, stimmten Organen belebter Körper eigenthümliche Erregbarkeit und Empfä lichkeit für die an dieselben herantretenden Eindrücke, deren Bewegungen Erschütterungen sich bis in's Gehirn fortsetzen. Nur vermittelst der über ganzen Leib verbreiteten Nerven empfinden wir. Das Gehirn, wie eine Mittelpunkt ihres Gewebes schwebende Spinne, wird vermittelst der bi die äußersten Theile des Leibes verzweigten Nerven sogleich von allen V änderungen benachrichtigt, die am Leibe vorgehen, und sein feines Geweb gleichfalls für die leisesten Erregungen empfänglich. Die Eindrücke, seine Sinnes-Organe empfangen, wird der Mensch nur gewahr, wenn eine Veränderung oder Erschütterung in seinem Gehirn hervorbringen. D werden nun selbst wieder Veranlassung zu neuen Modifikationen unsers hirns, die wir Gedanken, Reflexionen, Erinnerungen, Einbildungen, Urth Bestrebungen, Handlungen nennen, und die sich alle auf die Empfind gründen."

Wie unvollkommen und mangelhaft auch die Begründung dieser S ist, so treffen sie doch wenigstens in ihrer Tendenz und der Hauptsache r mit dem Ergebniß heutiger Forschung zusammen. Nichts destoweniger zei sie nach einer Seite einen Mangel und eine Lücke im Erfassen des Tha standes. Daß alle unsere sogenannten intellectuellen Thätigkeiten auf li lichen Mechanismus zurückgeführt werden, ist zwar eine unerläßliche Be gung ihres Begreifens; aber nicht der vollständige Ausdruck des Thatf lichen. Die thätige Widerstands- und Rückwirkungsfähigkeit, welche den Sinneseindrücken gegenüber im lebendigen Getriebe unsers Leibes läugbar besitzen und thatsächlich ausüben, wird vom Verfasser des Syst der Natur nicht mit in Rechnung gebracht; und doch beruht auf dieser higkeit ein guter Theil nicht bloß der elementaren, sondern auch der verwi tern und zusammengesetzten Functionen, die wir vorzugsweise Seelen- Geistesthätigkeiten nennen.

Hier war die schwache Seite der psychologischen Grundanschauu des Systems der Natur; hier bedurften dieselben nothwendig einer Er zung und theilweisen Correctur. Es reichte nicht aus, wie Locke gethan h zu den Sinnesempfindungen die Reflexion als innern Sinn hinzutreten lassen; es mußte auf die im lebendig-thätigen Leibe sinnlich begründete W zel dieser Reflexion hingewiesen und ihr Begriff zugleich erweitert und

:pfindungsfähigkeit gegenüber zugleich als Reactionsfähigkeit des Nerven-
Hirnlebens gefaßt werden. Und hier mußte nothwendig ein physiolo-
gebildeter Mann selber mit den aus dem Erfahrungsschatze seiner Wissen-
ft gewonnenen Einsichten ergänzend und berichtigend eingreifen. Diesen
ritt aber that der Mann, in welchem wir auf dem Boden heutiger fort-
yrittener Wissenschaft dankbar den Vater der physiologischen Psychologie
iden. Cabanis that diesen nothwendigen Schritt, indem er zugleich die
reuten Fäden im Bemühen seiner sensualistischen Vorgänger zusammen-
e und die einseitigen Ströme in ein gemeinschaftliches tieferes Bett leitete.

Der Verfasser von „l' homme machine," La Mettrie, lag bereits seit
Jahren auf geweihtem katholischem Boden in Paris beerdigt und hatte
ohne Zweifel schon längst von seinem Erstaunen, dort seinen Leib begraben
chen, erholt, als im Jahr 1757 Cabanis in einer französischen Landstadt,
onac im alten Limousin, geboren wurde. Der zweiundvierzigjährige Abbé
illac war damals als Erzieher des Enkels von Ludwig XV. mit seinem
dereichen Cours d' études beschäftigt, und Helvetius gab seinem Buche
m Geist" die letzte Feile, als der berufene Fortsetzer ihrer Geistesrichtung das
t der Welt erblickte. Als heranwachsender Jüngling hauptsächlich durch
taire's und Rousseau's Schriften angeregt, hatte Cabanis seit seinem sechs-
iten Jahre als Lehrer der schönen Wissenschaften in Warschau gelebt und
in seinem achtzehnten Jahre (1775) mit einer „frühzeitigen Verachtung
Menschen und einer tiefen Melancholie," wie er später gestand, nach Paris
ickgekehrt, wo er die Beschäftigung mit den schönen Wissenschaften noch eine
lang fortsetzte. Sein Vater, der die Landwirthschaft nach wissenschaft-
n Grundsätzen betrieb, war dem Minister Turgot befreundet, und durch
tern wurde der junge Cabanis bei der Wittwe von Helvetius eingeführt,
he seit ihres Mannes Tod (1771) in dem anderthalb Stunden von Pa-
am Eingange des Boulogner Wäldchens gelegenen Städtchen Auteuil
schöne Landhaus bewohnte, das einst der Dichter Boileau zu einem „Par-
der wahren Kinder Apollon's" gemacht hatte, während sich daselbst
r dem Namen des nächsten Besitzers, des Arztes Gendron, Aeskulap
bürgert hatte. Die neue Besitzerin hielt ihr Haus für die gelehrten,
nwissenschaftlichen und gesellschaftlichen Berühmtheiten der französischen
ptstadt offen. In der „freien Gesellschaft der Egoisten," die sich einige
l in der Woche bei der geistreichen Frau zu versammeln pflegte, wurde
von Turgot empfohlene lebhafte junge Mann mit dem Baron Holbach,
dessen Namen und geselligen Kreis sich der Ursprung des Systems der
ur knüpfte, mit dem damals schon sechzigjährigen Condillac, mit Dide-
und Voltaire persönlich bekannt. Aber der Vater Cabanis drang darauf,
der junge Schöngeist sich zu einem bestimmten Lebensberufe entscheiden
. Der Arzt Dubreuil, zu welchem Cabanis durch seine Kränklichkeit ge-
t wurde, hatte das Verdienst, denselben dahin zu bringen, daß er sich
Fahne des Hippokrates schlug. Unter der Leitung dieses Arztes lag
Cabanis sechs Jahre lang eifrig der Medicin ob und nahm 1783 in
m in Versen abgefaßten „serment d'un médecin" in bester Form von
schönen Wissenschaften Abschied.

Während der Revolutionsstürme wirkte Cabanis als Professor der Ge-

sundheitskunst an der Centralschule zu Paris und als Professor der Klinik an der dortigen Gesundheitsschule. Aber sein Blick blieb nicht auf den nächsten Kreis seines ärztlichen Berufes beschränkt; er hatte eine umfassende Einwirkung auf das Menschenleben im Auge. Für den Grafen von Mirabeau, mit welchem Cabanis beim Beginne der Revolution bekannt geworden war, arbeitete er eine umfangreiche Arbeit über die öffentliche Erziehung aus, welche manche keimkräftige Gedanken enthielt, die zum Theil schon im Verlauf der nächsten Jahre bei der Umgestaltung des Unterrichtswesens in Frankreich in's Leben traten. Wie aber Cabanis als Arzt an Mirabeau's Todbett stand, so war er zugleich in der Umgegend von Auteuil als Arzt der Dorfbewohner thätig, deren Liebe ihn während der Schreckenszeit unangefochten erhielt, während Condorcet, mit dessen Schwägerin sich Cabanis verheirathet hatte, mit dem von Letzterem erhaltenen Gifte den Verfolgungen der Schreckensmänner sich entzog.

Als unter der Direktorialregierung an die Stelle der ehemaligen Akademie der Wissenschaften und schönen Künste im Jahr 1796 das Nationalinstitut der Wissenschaften in's Leben trat, erhielt die Klasse der moralischen und historischen Wissenschaften eine besondere Section für die Analyse der Sinnesempfindungen und Ideen, und Cabanis wurde Mitglied dieser Section. Als solches las er in den Jahren 1796 und 97 das erste halbe Dutzend der Abhandlungen „über die Beziehungen des Physischen und Moralischen im Menschen," die er später vollständig als ein selbständiges Werk der Oeffentlichkeit übergab. Bereits im Jahre 1795 hatte Cabanis den leitenden Grundgedanken dieser Abhandlungen, die als sein eigentliches wissenschaftliches Lebenswerk erscheinen, in einer Schrift über die „Revolution und Reformation in der Medicin" mit folgenden Worten ausgesprochen: „In der Physiologie müssen wir die Lösung aller Probleme und den Stützpunkt aller Wahrheiten suchen. Aus der natürlichen Empfindungsfähigkeit des Menschen fließen die Ideen, Gefühle, Leidenschaften, Tugenden und Laster. Die Quelle der Moral liegt in der menschlichen Organisation, von welcher unsere Fähigkeit zu empfinden, sowie die Art und Weise unsers Empfindens abhängt."

Nicht ganz blieb Cabanis dieser Grundanschauung seines Lebenswerkes, die dem Standpunkt des Holbach'schen „système de la nature" entsprach, in seinen letzten Lebensjahren getreu. Im Fortgange der politischen Entwicklung Frankreichs durch die Consularregierung zum Kaiserreiche setzte auch das „Mitglied des Nationalinstituts" in seiner Weltanschauung an die Stelle der Alles durchdringenden Weltseele wenigstens als Sache des Glaubens eine mit Bewußtsein wollende Weltkraft, eine intelligence voulante, und in der kleinen Welt des lebendigen Menschen an die Stelle eines bloßen Inbegriffs seelischer Functionen des Leibes wieder die Seele als ein bleibendes und unzerstörbares Wesen und bloßen „Diener jener ersten Ursache" auf den Thron. Nachdem sich so Cabanis schließlich die gottesgläubige Seele gerettet hatte, starb er im Frühjahr 1808, in seinem zweiundfünfzigsten Lebensjahre.

Noch bei Lebzeiten von Cabanis, i. J. 1804, war dessen Lebenswerk durch den Hallischen Professor Jacob, der damals als Erfahrungsphilosoph [illegible]

ıß, durch eine Uebersetzung unter dem Titel „Cabanis über die Verbin- ʒ des Physischen und Moralischen im Menschen“ (Leipzig 1804) in tschland eingeführt worden. Aber der deutsche Erfahrungsseelenlehrer nahezu sechszig Jahren glaubte zugleich, wie er meinte, zu besserer Be- eilung des Geistes des Cabanis'schen Werkes eine Abhandlung über die enzen der Physiologie und der philosophischen Anthropologie“ voraus- len zu müssen. Er ertheilt zwar dem Verfasser reichliches Lob über die kliche Verbindung physiologischer Kenntnisse mit psychologischen Einsichten, über die schöne und unterhaltende Art, wie er dieselben vorgetragen habe. lange werden in letzterem Betracht deutsche Gelehrte die Franzosen noch ihre Meister und unerreichte Muster anerkennen müssen! Eine Menge r Ansichten des geistreichen und gewandten Franzosen, meint der deutsche losoph, würden ohne Zweifel bald allgemeinen Beifall erlangen und ent- er in deutschen anthropologischen Schriften ihre Stelle erhalten, oder h sorgfältig zergliedernde deutsche Philosophen zu größerer Vollkommen- gebracht werden. Besonders lobenswerth würden es denkende Köpfe an Verfasser finden, daß er mit größter Sorgfalt alle metaphysische Spinn- ebe vermieden und sich streng in den Grenzen einer wirklichen oder we- lens möglichen Erfahrung gehalten habe, daß er demgemäß seine Erklä- ʒsgründe immer nur aus der Sinnenwelt nehme und das Uebersinnliche den Abgrund der erklärenden Vernunft auf's Glücklichste vermeide. Man de daher demselben ganz Unrecht thun, wenn man ihn des Materialis- , im metaphysischen Sinne des Wortes, zeihen wollte, als ob er die terie für das Wesen des Denkens und Empfindens erklärt hätte, da er nehr die letzten Ursachen als über den Horizont menschlichen Erkennens ıusliegend finde.

Von einer andern Art des Materialismus sei dagegen, meint der deutsche losoph, der Franzose nicht freizusprechen, eines Materialismus, dessen fluß auf die philosophische Anthropologie unter deutschen Philosophen stärkern Widerspruch finden dürfte, als jener sogenannte metaphysische terialismus. Der Fehler von Cabanis liege nicht allein darin, daß er Gemüthszustände aus körperlichen Ursachen zu erklären bemüht sei, son- vorzüglich darin, daß er die Gemüthszustände selbst für körperliche Zu- de halte, daß er zwischen Vorstellungen und Gehirnveränderungen keinen rschied mache, Denken und Urtheilen für Combinationen der im Gehirn olge von Sinneseindrücken stattfindenden Bewegungen, und die Willens- mmungen für die Reactionen erkläre, die auf Sinnes- und Gehirnein- e folgten. Indem der französische Psycholog habe vermeiden wollen, Erklärung von Vorstellungen, Empfindungen, Begriffen, Begierden eine dere Substanz, also eine vom Körper unterschiedene Seele anzunehmen, e er den Körper selbst zu dieser Substanz und lege ihm alle zu unserer ıtniß kommenden Modificationen bei.

Der deutsche Uebersetzer glaubt den Lesern des Cabanis'schen Buchs den zeigen zu müssen, der noch offen bleibe, um nicht nur die Klippen zu eiden, denen Cabanis habe aus dem Wege gehen wollen, sondern auch g auf dem Boden der Erfahrung zu bleiben. Man müsse, meint er, die rlichen Veränderungen und die Vorstellungen für zwei von einander

ganz verschiedene Klassen von sinnlichen Erscheinungen, die auf ursprünglich von einander verschiedene Ursachen wiesen, gelten lassen, und obwohl dieselben in wechselseitigem Causalverhältniß miteinander ständen, so könnten sie doch nie in einander verwandelt werden; bei empirischen Untersuchungen aber habe man sich um die letzten Unterlagen oder Substanzen beider Reihen von Erscheinungen gar nicht nöthig zu bekümmern.

Nichts sei zwar gewisser, gesteht der deutsche Erfahrungsseelenlehrer zu, als daß alle Aeußerungen der Empfindung und Vorstellung von der leiblichen Constitution abhängen und von körperlichen Zuständen ursprünglich bestimmt werden, daß also die leibliche Organisation die Ursache und nothwendige Bedingung jener Aeußerungen sei. Aber darum seien doch die so entstehenden Empfindungen und Vorstellungen nicht wiederum selbst organische Zustände und organische Bewegungen, als welche wir sie schlechterdings nicht zu erkennen vermöchten, sondern sie seien eigenthümliche ursprüngliche Phänomene, die ihrerseits ihre Veränderungen wiederum in Gestalt anderer Empfindungen, Begriffe, Urtheile, Begierden u. s. w. gerade so hervorbrächten, wie die Zustände der Organe solche Veränderungen in ihrem Bereiche bewirkten.

Und wiederum scheint dem deutschen Erfahrungsseelenlehrer soviel ausgemacht zu sein, daß auch alle dergleichen innere Zustände von gewissen ihnen zugehörigen Organveränderungen allerdings begleitet werden und daß die organischen Zustände die Bedingungen ausmachen, ohne welche innere Phänomene nicht zu Stande kommen könnten, daß also füglich die bestimmte begleitende Organveränderung als ein Zeichen vom Vorhandensein eines bestimmten gleichzeitigen Vorstellungszustandes gelten dürfe. Weiter dürfe man jedoch nicht gehen, obwohl auch in Deutschland sich in den Schriften einiger angesehenen Aerzte und Physiologen eine ähnliche Sprache, wie bei Cabanis, vernehmen lasse. Und selbst bei dem Schlusse, daß jede Veränderung des Gemüthszustandes nothwendig von einer bestimmten ihr zugehörigen Organveränderung begleitet und mit ihr verknüpft sein müsse, dürfe man nicht zu rasch sein. Denn sowie ja eine organische Veränderung eine andere solche nach sich ziehen möge, ohne daß dabei nothwendig immer irgend eine Gemüthsveränderung concurrire, so liege auch kein Widerspruch darin, daß eben so gut auch gewisse Zustände der Vorstellungen wiederum andere Vorstellungen nach sich ziehen können, ohne daß die körperlichen Veränderungen dazu mehr beitrügen, als die bloße allgemeine Möglichkeit der Vorstellungen und ihrer Veränderungen zu gewährleisten. Und da überdies die Organveränderungen, welche mit den sogenannten Verstandes- und Willensoperationen verknüpft sind, wenigstens so verborgen und versteckt bleiben, daß man nicht einmal die Möglichkeit ihrer Erforschung einsehe; so müsse man sich darauf beschränken, den eigentlich psychologischen Ursachen nachzuspüren, die vom Bewußtsein deutlich wahrzunehmen wären.

Da nun, so erklärt schließlich der deutsche Philosoph, Vorstellungen als innere Phänomene mit den sinnlich wahrnehmbaren Veränderungen oder Bewegungen schlechterdings niemals identisch erscheinen, sondern zwischen beiden immer ein unvertilgbarer reeller Unterschied wahrgenommen wird, und beide Arten von Erscheinungen nie auf einander zurückgeführt werden können:

üsse man auch immer die Subjecte oder Substanzen, worin beide Arten Erscheinungen verbunden gedacht werden, für heterogene Dinge erklären das Subject der innern Veränderungen Seele, das Subject der äußern änderungen Körper nennen. Habe allerdings Cabanis der Anthropolo-inen wichtigen Dienst dadurch geleistet, daß er die mit gewissen Gemüths-nden verknüpften Organveränderungen zum Theil näher bestimmte, als bis dahin geschehen sei; so finde hierbei der Gebrauch der Physiologie er Psychologie seine nothwendige Grenze. Die Physiologie werde wohl nals mehr, als den Zustand gewisser Gefühle und Empfindungen erklären en, d. h. man werde in gewissen Organveränderungen einen hinreichenden nd gewisser Gefühle und Empfindungen erblicken können; sobald aber diesen weiterhin Begriffe, Urtheile und Schlüsse werden, so reichen bloße anveränderungen allein nicht aus, um das Entstehen jener begreiflich zu hen. Ueberdies stehe auch seinerseits der Körper unter dem Einflusse der stellungen, den der Physiolog so wenig vernachlässigen dürfe, wie andrer-s der Psycholog umgekehrt den Einfluß des Körpers auf die Gemüths-nderungen.

Wir haben diesen übersichtlich zusammenfassenden Bericht über den Wi-pruch, den der deutsche Uebersetzer des Cabanis'schen Werks gegen die mdrichtung desselben einlegt, nicht unterlassen noch verkürzen wollen. Es nicht ohne Interesse, von der Art Kenntniß zu nehmen, wie vor sechzig ren ein deutscher Erfahrungsseelenlehrer dem französischen Physiologen, die Erfahrung in ihrer breitesten Grundlage gleichfalls für sich in An-ch nimmt, gegenübertritt. Auch heute noch wird der Widerspruch gegen Unternehmen, die Seelenerscheinungen als Function des lebendig-thäti-Leibesganzen aufzufassen und womöglich zu erklären, in ganz ähnlicher ise aufrecht erhalten, wie es hier von dem hallischen Erfahrungsseelen-er vor sechzig Jahren geschah. Und in demselben Raisonnement, welches er aufwendet, um die Selbständigkeit der Seele, dem Leibe gegenüber echt zu erhalten, sahen wir in unsern Tagen auch den hallischen Profes-Schaller sich bewegen, um gegen den psychologischen Materialismus zu e zu ziehen. Dagegen sehen wir mehrere namhafte Vertreter des letztern unsern Tagen, unter denen nur Moleschott und Karl Vogt genannt sein en, ausdrücklich auf Cabanis zurückgehen, um dessen Werk und Rich-g fortzuführen. Hat nun aber vor einigen Jahren ein hamburger Ge-ter, Jürgen Bona Meyer,*) den Vater der heutigen physiologischen Psy-ogie mit einigen oberflächlichen Redensarten, ohne irgend näheres Ein-n auf den Zusammenhang der Erörterungen desselben, abthun zu können eint; so wird es zu einer Sache geschichtlicher Gerechtigkeit, die wesent-n Grundgedanken des berühmten Franzosen in übersichtlicher Zusammen-ung vorzuführen.

Wir lassen den Verfasser der „Beziehungen zwischen dem Physischen Geistig-Sittlichen im Menschen" lediglich selbst reden, stellen aber seine rterungen unter diejenigen Gesichtspunkte, die am tauglichsten erscheinen,

---

*) In der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Bd. 31 (1857) Seite –137.

um seine Leistungen ebensowohl nach ihrem Verdienst, als auch nach ihrer für den Standpunkt heutiger Wissenschaft ungenügenden und mangelhaften Seite in das gehörige Licht treten zu lassen.

Standpunkt und Tendenz.

Der Mensch hat Bedürfnisse; er hat Fähigkeiten, sie zu befriedigen, und beide hängen unmittelbar von seiner Organisation ab. Läßt es sich ausmachen, daß die Entstehung der Gedanken und Strebungen in uns von gewissen besondern Bewegungen in bestimmten Organen abhängen und daß diese Organe denselben Gesetzen unterworfen sind, wie die übrigen Organe unsers Leibes? Entspringen alle gesellschaftlichen Verhältnisse unter den Menschen geradezu entweder aus ihren wechselseitigen Bedürfnissen oder aus der Uebung ihrer Fähigkeiten? Bieten diese gesellschaftlichen Verhältnisse verschiedene Erscheinungen dar, die dem Zustand der Gesundheit und Krankheit gleichen? Lassen sich durch Beobachtung die Umstände erforschen, welche diese Zustände erhalten und veranlassen? und können sie uns mit Hülfe von Vernunft und Erfahrung Mittel an die Hand geben, wodurch die geistig-sittliche Natur des Menschen im Zustande der Gesundheit erhalten oder von ihren Krankheiten geheilt werden kann? Das sind die Fragen, welche der Psycholog aufzulösen wünscht, wie er die Erscheinungen des Lebens und der Organisation zu ergründen sucht.

Ich betrete hier eine ganz neue Laufbahn und bilde mir nicht ein, ihr Ziel schon erreicht zu haben; aber geschicktere und glücklichere Männer werden das vollenden, wovon ich häufig bloß einen Versuch liefern kann. Nur wenn man sich an die bleibende und allgemeine Natur des Menschen als den festen Punkt hält, von welchem man bei allen sie betreffenden Untersuchungen ausgehen kann, nur auf diesem einzigen Weg kann man hoffen, wahre Fortschritte in dieser Wissenschaft zu machen und zu allgemein gültigen Ergebnissen zu gelangen.

Man findet hier Nichts von dem, was man lange Zeit Metaphysik genannt hat. Die Behauptung, als ob man das Wesen der Dinge an sich zu erkennen vermöge, ist eine Ungereimtheit, welche bei der geringsten Aufmerksamkeit in die Augen fällt. Hieraus folgt, daß für uns keine andern äußern Ursachen existiren, als solche, die auf unsre Sinne wirken können, und daß von unsern Untersuchungen Alles ausgeschlossen ist, was nicht Gegenstand unserer Sinne sein kann. Die sogenannten ersten Ursachen der Metaphysik betrachte ich darum als gänzlich außerhalb des Kreises unserer Untersuchungen gelegen und als Gegenstände, welche den Mitteln der Nachforschung, die der Mensch mit dem Leben zugleich erhalten hat, für immer entgegen sind. Dergleichen Fragen können nie ein Gegenstand der Untersuchung, ja nicht einmal des Zweifels sein, und das einzige Ergebniß, wozu uns ein weiser Gebrauch unserer Erkenntnißkräfte in Ansehung ihrer führt, besteht darin, daß wir darüber für immer in einer unüberwindlichen Unwissenheit bleiben müssen*).

---

*) Man sieht den Einfluß der „Kritik der reinen Vernunft", mit der sich seit 1799 der Franzose de Villers eifrig beschäftigte, augenscheinlich auch bei Cabanis. Und mit wie viel nüchternerm Blick, als die damaligen deutschen Transscendentalphilosophen, hat der

Diese Wege also sind uns ungangbar; wir betrachten nur die Er-
scheinungen, welche das die Körper belebende Princip von andern wirkenden Kräften der Natur unterscheidet, oder die Umstände, kraft deren diese Erscheinungen stattfinden, und sehen diese als den ihre Thätigkeit regierenden Gesetzen unterworfen an. Natur und Wesen der Erscheinungen kann für uns nichts Anderes sein, als der Inbegriff der Erscheinungen selbst, und wir können diese nicht anders erklären, als durch ihre Verhältnisse der Aehnlichkeit oder Aufeinanderfolge zu andern Erscheinungen.

Wenn wir von Fähigkeiten unserer Natur reden, so bedeutet das Wort „Fähigkeit" im Grunde Nichts anders, als einen allgemeinen Ausdruck für die Wirkungen, welche durch das Spiel der Organe hervorgebracht sind. Fähigkeiten sind die Verrichtungen selbst, oder die Bedingungen, ohne welche die Erscheinungen nicht stattfinden, oder die allgemeinen Ergebnisse der Verrichtungen unserer Organe, und ich bin weit entfernt, aus diesen Erscheinungen auf die Existenz eines besondern Wesens zu schließen, welches die Functionen trägt oder hervorbringt. Aber selbst dem besten Kopf fällt es oft schwer, den hiervon abgezogenen Begriff von Fähigkeiten nicht zu personificiren. Eigentlich zu reden, so machen die leiblichen Fähigkeiten oder organischen Anlagen, aus welchen die geistigen Erscheinungen hervorgehen, den Inbegriff der gleichen und selben Verrichtungen aus. Denn die Sprache macht zwischen diesen beiden Modificationen des Geistigen und Leiblichen nur darum einen Unterschied, weil sich die Beobachter der Phänomene, um bei ihren ersten Zergliederungen nicht Alles unter einander zu mischen, genöthigt sehen, die Erscheinungen des Lebens unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten zu betrachten. Beide Modificationen der menschlichen Existenz beruhen auf einem gemeinschaftlichen Grunde; beide entspringen theils aus der Wirksamkeit gewisser Organe, theils aus dem Ganzen des lebendigen Systems, und alle Operationen des Verstandes und Wollens haben ihre Quelle in den ursprünglichen oder abgeleiteten Zuständen der leiblichen Organisation, sie fallen mit den ursprünglichen Lebensbewegungen derselben zusammen.

Selbst diejenigen Forscher, welche zwei verschiedene Grundursachen der Veränderungen im Menschen annehmen zu müssen glauben, haben doch die Unmöglichkeit eingeräumt, die intellectuellen und moralischen Operationen dem Reiche der Natur zu entziehen, und nehmen zwischen beiden Grundkräften eine enge Verbindung an, wobei die Eigenthümlichkeit und Art der Bewegungen beständig den Gesetzen der Organisation unterworfen bleibt. In Wahrheit läuft dabei schließlich Alles auf Untersuchungen der Physiologie hinaus, die jedoch auf ein besonderes Studium einer bestimmten Klasse von Verrichtungen gehen. An ihrer Quelle werden Physiologie und Psychologie Eins, oder besser und deutlicher: die Psychologie ist nichts Anderes, als Physiologie unter gewissen besondern Gesichtspunkten betrachtet.

Auch die geistig-sittliche Natur des Menschen ist ein Resultat der Rei-

---

...anzose hier den Kern und die Tendenz des Kant'schen Werkes erfaßt! Sagte doch Kant ausdrücklich: „In's Innere der Natur dringt Beobachtung und Zergliederung der Erscheinungen, und man kann nicht wissen, wie weit dies mit der Zeit gehen werde. Jene transscendentalen Fragen aber, die über die Natur hinausgehen, würden wir bei Allem dem doch niemals beantworten können, und wenn uns auch die ganze Natur aufgedeckt wäre!"

gungen, Gefühle und Begriffe des Menschen und modificiren sich auch ganz mit diesen. Es gibt nichts Unabhängiges und Unveränderliches in den Phänomenen der geistig-sittlichen Natur des Menschen, als was darin durch ewige und feste Naturgesetze bestimmt ist. Auch in der geistig-sittlichen Welt regiert eine feste Ordnung, und eine Veränderung ihrer Gesetze findet nur statt bis zu einem gewissen Grade. Die Unordnung kann niemals gewisse Grenzen überschreiten, welche die Natur bestimmt zu haben scheint, und zugleich enthalten sie ein Princip in sich, um zur Ordnung zurückzukehren oder Mittel der Erhaltung hervorzubringen. Die Geisteswissenschaften sind bis jetzt durch eine Menge roher und unbestimmter metaphysischer Hypothesen verdunkelt worden, es gilt zu zeigen, daß sie kein anderes Princip haben, als das der Naturwissenschaft, daß die Moral ein bloßer Zweig der Naturgeschichte des Menschen sei.

Das Problem: thierisches Leben und Sensibilität.

Die allgemeine Thatsache der lebendigen Natur ist die Sensibilität. Empfindungsfähigkeit ist das letzte Ergebniß oder (wie man gemeinhin zu sagen pflegt) das allgemeinste Princip, worauf die Zergliederung sowohl der intellectuellen Fähigkeiten, als auch der Erscheinungen des thierischen Lebens überhaupt führt. Das Leben ist Nichts als eine Reihe von Bewegungen, die sämmtlich mittelst der Eindrücke erfolgen, welche die verschiedenen Organe des Leibes empfangen. Ohne Empfindungsfähigkeit unserer Organe wüßten wir Nichts von der Gegenwart äußerer Gegenstände und könnten selbst unsre Existenz nicht wahrnehmen. Worin diese Sensibilität eigentlich bestehe, hat man bisher noch nicht erklärt. Es fragt sich, ob Sensibilität bloß, wie Manche behaupten, mit Bewußtsein der Eindrücke verbunden stattfindet und also zur Sensibilität nothwendig deutliche Wahrnehmung der Eindrücke erfordert wird? Oder ob man die nicht bewußten Eindrücke mitsammt denjenigen Trieben und Strebungen, woran Bewußtsein und Wille keinen Antheil haben, auf irgend eine andere, von der Sensibilität verschiedene Eigenschaft oder thätige Ursache im lebendigen Körper zurückführen muß?

Allerdings sind die Umstände, welche das Dasein und Hervortreten lebender Wesen überhaupt bestimmen, für uns mit dicker Finsterniß bedeckt, und wahrscheinlich ist es uns für immer versagt, sie zu durchdringen. Und selbst wenn es uns auch noch gelingen sollte, einige Enden der Decke aufzuheben, d. h. zu sehen, wie einige den lebendigen Körpern zukommende Erscheinungen von andern allgemeinen und uns schon bekannten Erscheinungen abhängen, so würden wir uns doch immer über die Hauptsache in derselben Verlegenheit befinden. In Bezug auf die Untersuchungen über jene geheimen Operationen, durch welche die Natur Körper in einander verwandelt, hat der beobachtende Geist und die Kunst der Versuche schon mehrere wichtige Fragen aufgelöst. Warum sollten also die Elementarprincipien der organischen Körper dereinst nicht ebensogut erkannt werden, als z. B. die Elemente, woraus die atmosphärische Luft und das Licht zusammengesetzt sind?

Mit Recht verbannt man aus der Wissenschaft von der organischen Natur alle vorschnelle Anwendung von rein mechanischen, physikalischen und chemischen Theorieen. Die Untersuchungen über das thierische Leben haben

gezeigt, daß dasselbe nur in wenigen unwichtigen Stücken den Gesetzen der übrigen Naturkörper unterworfen ist, daß es vielmehr durch seine eigenthümlichen Gesetze regiert wird und daß es lediglich in den unmittelbar zu beobachtenden Lebenserscheinungen selbst mit Nutzen studirt werden kann. Wenn nun gleich die Sensibilität in den lebendigen Körpern auch solche Eigenschaften entwickelt und Erscheinungen hervorbringt, die den Eigenschaften ihrer sonstigen Bestandtheile in keiner Beziehung ähnlich sind; so ist damit doch noch nicht bestimmt, daß die Sensibilität nicht selbst wiederum von allgemeinen Gesetzen der Körperwelt herrührte. Man würde in einen Abgrund von Grillen und Irrthümern gerathen, wenn man sich einbildete, die Ursachen der Phänomene der Sensibilität anderswo suchen zu müssen, als im Charakter gewisser Umstände, unter welchen sich die Elementarprincipien in Kraft ihrer Verwandtschaft durchdringen, verwandeln und dadurch Eigenschaften erlangen, die sie vorher nicht hatten.

Wahrscheinlich ist die Wahlanziehung oder Affinität fähig, durch neue Gesetze, denen sie ihre Wirksamkeit unterwirft, die Pflanzengebilde allein hervorzubringen. Denn was geschieht denn eigentlich bei der Bildung einer Pflanze oder eines Thiers? Sieht man nicht deutlich, wie in allen Fällen sich ein Schwerpunkt bildet, gegen welchen sich die ähnlichen Elemente hinziehen, um welchen sie sich sammeln und in eine durch ihre Natur und wechselseitigen Verhältnisse bestimmte Ordnung stellen, wodurch dann die Ursache fernerer Erscheinungen gegeben ist? Es drängt sich die Vermuthung auf, daß zwischen dem Pflanzentrieb und der thierischen Sensibilität auf der einen Seite und der in der übrigen Natur überhaupt sich offenbarenden Wahlverwandtschaft und anziehenden Schwerkraft, also der allgemeinen Affinität oder Gravitation eine Analogie stattfinde. Dann wären die vegetabilischen Verwandtschaften, die chemischen Anziehungen und die allgemeine Schwerkraft nichts als verschiedene Aeußerungen einer Art von Instinct anzusehen, der auf niederen Stufen noch schwankend und unbestimmt, sich auf den folgenden Stufen immer mehr entwickelt, auf den nächsthöheren schon einen Ansatz von Willen zeigt und weiterhin eine Reihe von Neigungen durchschimmern läßt; eine Art von Instinct, der in seiner fortschreitenden Entwickelung alle Grade der Organisation durchläuft und sich nach und nach zu den erstaunlichen Wundern des Verstandes und Willens erhebt! Wird man auf dem Wege fernerer Untersuchungen und Erfahrungen einmal dahin kommen, die übrigen Anziehungskräfte in der Natur durch Sensibilität oder umgekehrt die Sensibilität durch die allgemeine Gravitation erklären zu können, und damit die Gesammtheit der Naturerscheinungen auf eine einzige gemeinschaftliche Ursache zurückzuführen? Der jetzige Zustand unserer wirklichen Erkenntniß gewährt uns freilich keine Hoffnung, auf diese Frage eine befriedigende Antwort zu geben.

Es ist möglich, daß die besondern Umstände, welche bei der Bildung eines jeden Individuums obwalten, den Grad von Energie und die Beschaffenheit der Sensibilität unwiderruflich bestimmen. Da wir aber nicht wissen, von welcher Verbindung das Phänomen der Sensibilität abhängt, so können wir die Ursache seiner Modificationen nur in denjenigen Theilen aufsuchen, worin sich Sensibilität äußert. Eine gesunde Schlußfolgerung

erlaubt uns dagegen nicht, die Sensibilität selbst zu personificiren und ihr schon vor der Existenz jener Theile, worin sie sich äußert, gewisse Eigenschaften zuzuschreiben, welche von den Umständen ihrer Organisation ganz unabhängig wären.

Nichts ist so sehr den physiologischen Erfahrungen zuwider, als die Ansicht mancher Philosophen und Physiologen, nirgends Sensibilität zuzulassen, als wo Bewußtsein der Eindrücke stattfindet. Das Bewußtsein der Eindrücke setzt allerdings jederzeit die Wirksamkeit der Sensibilität voraus; aber diese ist auch in Theilen lebendig, wo das Ich ihre Gegenwart nicht wahrnimmt. Es gehen im thierischen Organismus viele Bewegungen vor sich, ohne daß das Ich etwas davon weiß, wobei gleichwohl das Empfindungsorgan in Thätigkeit ist und wichtige Organverrichtungen bestimmt, welche einen unmittelbaren Einfluß auf die Operationen des Verstandes und die Bildung der Neigungen ausüben. Die Art, wie der Blutlauf vor sich geht, wie verdaut wird, wie die Galle bereitet wird, wie die Muskeln wirken, wie die Einsaugung der kleinen Gefäße geschieht: alle diese Verrichtungen, woran Bewußtsein und Wille nicht den mindesten Antheil nehmen, und die vor sich gehen, ohne daß man etwas davon weiß, modificiren doch das ganze geistige und moralische Sein des Menschen oder den ganzen Zustand seiner Ideen und Gefühle auf eine sehr merkliche und bestimmte Weise.

Es gibt also thatsächlich Sensibilität ohne Wahrnehmung der Empfindungseindrücke. Die Nerven können Eindrücke empfangen, die gewisse Bewegungen veranlassen, ohne daß das Gehirn etwas von diesen Eindrücken und Bewegungen gewahr wird. Obgleich das Ich, wie wir uns dasselbe vorstellen, nirgends existirt, als in dem gemeinschaftlichen Mittelpunkt der Eindrücke und durch die bis dahin fortgepflanzten Eindrücke selbst, so werden doch deßhalb nicht alle dahin gelangenden Eindrücke auch wirklich vom Ich wahrgenommen, vielmehr bleibt eine große Menge derselben dem Ich ganz fremd. Um das Bewußtsein des Ich zu erlangen, reicht es hin, Eindrücke der Lust und Unlust zu erfahren, an die sich Strebungen knüpfen, so schwach und unbestimmt dieselben auch Anfangs noch sein mögen.

Die Elemente der Sensibilität und das Nervensystem als Wirkungsträger derselben.

Die Operationen der Sensibilität gehen in zwei Zeiten vor sich. Zuerst empfangen die Nerven der empfindungsfähigen Organe den Stoß des Eindrucks und theilen ihn dem ganzen empfindungsfähigen Organe mit. Hierauf wirkt dieses auf sie zurück, um die Empfindung als solche vollständig hervorzubringen. Die erstere Operation geht von der Peripherie zum Mittelpunkt, die andere geht vom Mittelpunkt zur Peripherie. Daß es in Ansehung der äußern Eindrücke sich so verhält, zeigt tägliche Beobachtung. In Ansehung der innern Organe ist es nicht anders, sowie überhaupt alle Körper in einem beständigen Wirken und Gegenwirken begriffen sind. Aus Action und Reaction bestehen die verschiedenen Lebensfunctionen. Aber mit der Rückwirkung des empfindenden Organs auf sich selbst sind die Operationen der Sensibilität nicht beschlossen. Es kommt noch der Mechanismus hinzu,

durch welchen die empfangenen Eindrücke fortgepflanzt werden und Willensbestimmungen und Muskelbewegungen entstehen. Außer der Rückwirkung des empfindenden Organs auf sich selbst findet auch noch eine solche auf andere leibliche Organe statt, um Bewegungen zu erzeugen, die sich den Eindrücken zugesellen. Jede organische Verrichtung, jede Muskelbewegung, jeder Trieb setzt nothwendig vorangegangene Eindrücke voraus, mögen diese nun durch äußere oder durch innere Nervenenden empfangen sein, oder mag ihre Ursache im Innern des Gehirns selbst liegen. Eindrücke zu empfangen und durch Empfinden derselben zu Bewegungen bestimmt zu werden, ist jedem lebendigen Organe des Leibes eigenthümlich, und Beides scheint keinen Augenblick gänzlich unterbrochen werden zu können, ohne daß das Leben selbst aufhört. Die Eindrücke gelangen stets zuletzt zu einem Mittelpunkte der Reaction, woher sie als Triebe oder Willensbestimmungen und weiterhin als Bewegungen gegen die Theile zurückgeschickt werden, für welche jede dieser einzelnen Operationen eingerichtet ist. Action und Reaction können oft stattfinden, ohne daß das Individuum etwas davon weiß. Manche Eindrücke werden nicht unmittelbar als solche wahrgenommen, sondern gelangen, als Quelle anderer daraus folgenden Bewegungen, erst in ihren Wirkungen zum Bewußtsein, d. h. in den Urtheilen und überlegten Willensbestimmungen, welche aus ihrer Vereinigung im Gehirncentrum entspringen.

Alle Lebensbewegungen sind das Werk von Eindrücken, welche die empfindlichen Theile erhalten; es gibt keine Bewegungen im lebendigen Leibe, welche nicht unmittelbar von der Sensibilität abhängen. Die Nerven, welche sich in den Muskeln verlieren, sind die wahre Seele ihrer Bewegungen. Die Bewegungsorgane werden lediglich durch die Empfindungsorgane belebt und regiert. Auch alle vom Willen unabhängigen Bewegungen hängen von den Eindrücken ab, welche die Bewegungsorgane empfangen. Empfindung läßt sich nicht ohne Bewegung denken, und beide stehen gar nicht einmal bloß in Verhältniß von Ursache und Wirkung zu einander. Wenn wir empfinden, so gehen auch Bewegungen in uns vor, die mehr oder weniger merklich sind. Bleibt auch die Empfindungsfähigkeit von der Bewegungsfähigkeit unterschieden, so ließe sich doch vielleicht die Empfindungsfähigkeit mit den Ursachen und Gesetzen der Bewegung, dieser allgemeinen und fruchtbaren Quelle von Erscheinungen im Universum, in Verbindung bringen. Die unmittelbare Beziehung und Verknüpfung der Empfindung und Bewegung im lebendigen Körper oder vielmehr die Einheit ihrer Quelle ist Thatsache.

Was geht denn vor, wenn ein Glied sich bewegt? Die Ursache der Bewegung wird demselben durch den Nerven zugeführt, und diese Ursache richtet sich nach den Eindrücken, welche in einem Mittel- und Vereinigungspunkt des Nervensystems empfangen oder mit einander verknüpft worden sind. Jede Muskelbewegung setzt im Innern des Gehirns oder in denjenigen Nerven, welche diese Muskeln regieren, eine vorgängige analoge Bewegung voraus, wovon die Muskelbewegung gewissermaßen die Vorstellung (Projection) ist. Sehen wir gewisse Muskeln sich bewegen, so können wir überzeugt sein, daß diejenigen Theile im Gehirn oder in den Nerven, die damit in Correspondenz stehen, ebenfalls in einer zusammenstimmenden Ordnung bewegt worden sind.

Unmittelbare Erfahrungen haben bewiesen, daß Gehirn, verlängertes Mark, Rückenmark und Nerven die eigentlichen Organe der Empfindungen sind. Das der Sensibilität eigenthümlich gehörige Organ und ihre Quelle ist das Nervensystem; durch die Nerven wird allen übrigen Organen des Leibes, deren allgemeines Band sie ausmachen, die Sensibilität mitgetheilt. Die Nerven vertheilen sich durch die verschiedensten Theile des Körpers dergestalt, daß jeder empfindende Punkt den seinigen hat und durch seine dazwischenliegenden Nerven mit dem Gehirn in Verbindung steht. Andere Erfahrungen haben gelehrt, daß die Empfindung oder wenigstens die Wahrnehmung der Empfindung nicht unmittelbar am äußern Nervenende oder im Sinnesorgane stattfindet, sondern in dem Vereinigungspunkt der Eindrücke innerhalb des Gehirns oder verlängerten Markes oder Rückenmarkes.

Ohne Gehirn findet gar kein Denken statt; im Gehirn wird das Denken erzeugt. Das Gehirn ist zum Denkgeschäft ganz eigentlich bestimmt, wie der Magen zum Verdauen, die Leber zur Absonderung der Galle. Sowie die Eindrücke erst noch isolirt und ohne Zusammenhang zum Gehirn gelangen, setzen sie dasselbe in Thätigkeit, Bilder der besondern Eindrücke zu gestalten, sie unter einander zu vergleichen, Urtheile, Schlüsse und Willensbestimmungen daraus zu ziehen; geradeso wie die Nahrungsbestandtheile den Magen zu stärkerer Absonderung des Magensaftes und zu den Bewegungen reizen, wodurch ihre Auflösung befördert wird, damit sie sich den übrigen Theilen unsers Leibes assimiliren können. Wir schließen mit gleicher Gewißheit, daß das Gehirn die Eindrücke auf gewisse Weise verdaut und durch sein organisches Secretionsgeschäft die Gedanken erzeugt. Das Gehirn wirkt bei seinen verschiedenen Operationen auf die Eindrücke, die es von den Sinnesnerven erhält, thätig ein und bewirkt eine Modification, eine Umwandlung der Empfindungen.

Außer der Reaction auf sich selbst und auf die Muskeln kann das Nervensystem auch noch unmittelbar, in Folge gewisser in seinem Innern vor sich gehender Veränderungen, Eindrücke erhalten. Auch im Centralgebiete des Gehirns können Operationen entstehen, die ihm ausschließlich eigen sind, bald durch eine allgemeine Reizung des Gehirns veranlaßt, bald nur in einem besondern Theile desselben vor sich gehend. Also bloß vermittelst der Ursachen, die in seinem Innern wirksam sind, hat das Gehirn die Fähigkeit, Eindrücke zu empfangen und Bewegungen auszuführen. Das Gehirn ist somit recht eigentlich der innere Mensch.

Alle Theile des Nervensystems stehen mittelst des Rückenmarkes und Gehirns mit einander in Verbindung; alle wirken auf einander ein und zurück, und der gemeinschaftliche Mittelpunkt sowohl, wie die untergeordneten Mittelpunkte und die empfindenden Nervenenden selbst sind sämmtlich durch beständige Wechselverhältnisse verknüpft. Es können sich sogar in jedem Augenblick neue Verhältnisse und neue Centra bilden, worauf die zufälligen und mehr oder minder vorübergehenden Sympathien beruhen, durch welche sonst einander ganz fremde Organe bisweilen gegenseitig ihre Verrichtungen und ihre Empfindungsweise in Wirken und Gegenwirken modificiren können. Außer dem Gehirn und Rückenmark befinden sich nämlich im lebendigen

Körper noch andere Brennpunkte der Sensibilität, wo sich Eindrücke sammeln, um entweder sogleich unmittelbar auf die Muskelfasern zurückgeworfen oder in diesem Zustande der Vereinigung zum allgemeinen Mittelpunkte der Sensibilität geschickt zu werden. Solche untergeordnete Brennpunkte geben das Mittel ab, wodurch die Theile des Leibes, denen sie zugehören, theils unter sich, theils mit dem Gehirn in Gemeinschaft treten. Solche untergeordnete Brennpunkte sind hauptsächlich Magen, die übrigen Eingeweide und die Geschlechtswerkzeuge. Als das Sammelorgan aller Eindrücke, welche andere Organe durch seinen Beistand erhalten können, wird erst das Gehirn zum Denk- und Willensorgan befähigt. Um aber thätig zu sein, muß das Gehirn auch den Einfluß anderer leiblicher Systeme empfangen. So hängen alle Verrichtungen wie in einer Kette zusammen und bilden einen ununterbrochenen Kreis. In dieser ununterbrochenen Kette von Eindrücken, innern Trieben, Verrichtungen, äußern und innern Bewegungen wirken alle Organe hin und zurück, unter- und auseinander, theilen sich ihre Zustände mit, reizen oder unterdrücken einander, helfen sich, halten einander das Gleichgewicht und schränken sich wechselsweis ein. Sie bilden folglich einen Kreislauf, in welchem durch diesen wechselseitigen Einfluß erhalten, das Leben umherläuft.

Die Art und Weise freilich, wie die verschiedenen Theile des Nervensystems mit einander in Verbindung stehen, wie sie auf die übrigen Leibesorgane einwirken und deren Verrichtungen bestimmen, ist bis jetzt noch mit einem dicken Vorhang bedeckt. Wenigstens sind die mechanischen, physikalischen und chemischen Hypothesen nicht geschickt, diese ersten Operationen des Lebens begreiflich zu machen; es müßte wenigstens eine thierische Chemie, Physik und Mechanik sein, die dieses erklären sollte. Die lebendig-thätigen Körper selber muß man beobachten und alle Erfahrungen auf sie richten. Gewiß ist es sehr schwer, hier der Natur ihr Geheimniß zu entreißen. Trotzdem darf man daran nicht gänzlich verzweifeln. Kann auch die Ursache der Sensibilität selber kein Gegenstand unserer Untersuchungen werden, so kann doch die Art und Weise, wie die Organe in Thätigkeit gesetzt werden und wie die empfangenen Eindrücke auf einander wirken, durch sorgfältiges und genaues Studium derjenigen Erscheinungen entdeckt werden, welche entweder die Natur selbst nach der gewöhnlichen Ordnung von selbst hervorbringt oder welche die Kunst sie (im Versuch) nach der Absicht des Beobachters hervorbringen läßt.

Auf Grund der Versuche über den Galvanismus bin ich geneigt zu glauben, daß die durch die Lebensthätigkeit modificirte Electricität das unsichtbare Mittel ist, welches das Nervensystem beständig durchströmend die Eindrücke der empfindlichen Nervenenden zu den verschiedenen Centralstellen leitet und von da gegen die Muskelfasern den Stoß führt, welcher in den Organen die Bewegung hervorbringen soll. Das Nervensystem scheint eine Art von Condensator oder von Leydner Flasche, oder vielmehr ein wahrer Behälter der Electricität und des Phosphors zu sein, die sich im Nervensystem entwickeln. Ich bin geneigt zu glauben, daß die Sensibilität eine Ansammlung von Electricität wesentlich zu ihrer Wirksamkeit erfordert oder

daß diese Ansammlung wenigstens das unmittelbare und nothwendige Resultat der Lebensfunctionen ist.

Sinnesempfindung und innerer Organsinn.

Durch Condillac's Zergliederung der Sinnesempfindungen mittelst der lebendigen Statue hätte die Seelenkunde leicht in eine falsche Richtung verleitet werden können, und dieser Weg hätte dem Fortschreiten derselben leicht Hindernisse entgegenstellen können.

Nichts ist einerseits dem lebendig-wirklichen Menschen weniger ähnlich, als eine dergleichen Statue, die man auf einmal mit der Fähigkeit begabt, die einem jeden Sinne besonders zustehenden Eindrücke zu empfangen, dann darüber zu urtheilen und endlich diesen Urtheilen gemäß Willensbestimmungen zu bilden. Wie wäre die Ausführung dieser Operationen möglich, ohne daß sich die Organe erst allmählich entwickeln, ohne daß sie schon auf Grund der durch das werdende Leben ihnen eingeprägten Bewegungen eine Art fortgesetzten Unterrichts empfangen hätten? Nichts gleicht andererseits weniger der Art und Weise, wie die Eindrücke wirklich wahrgenommen, Begriffe und Urtheile gebildet werden und Willensbestimmungen im lebendigen Menschen entstehen, als jene abgesonderten Operationen eines einzelnen Sinnes, den man abgeschieden vom ganzen System wirken läßt. Nichts ist abenteuerlicher, als jene vermeintliche Operation eines Denkorgans, das man wie eine unabhängige Kraft wirken läßt und von der Menge sympathischer Organe absondert, deren Nerven ihm eine Menge Material zum Denken oder zu Bewegungen zuführen, die zur Hervorbringung des Denkens beitragen.

Es ist unmöglich, daß jemals ein besonderes Sinnesorgan abgesondert für sich wirksam sein und daß die ihm eigenthümlichen Eindrücke stattfinden könnten, ohne daß sich andere Eindrücke damit vermischen und die in Mitleidenschaft stehenden Organe dazu mitwirken. Denn es ist ausgemacht, daß der Tast- oder Gefühlssinn, welcher die gemeinschaftliche Quelle aller übrigen Sinne ist, mit seiner Sensibilität immer in einem gewissen Grade an ihren Operationen Antheil nimmt und eine beständige Correspondenz zwischen allen Sinnen erhält. Auch ist es für einen besondern Sinn gar nicht einerlei, ob er die auf ihn wirkenden Eindrücke isolirt, oder ob er sie zugleich mit den Eindrücken empfängt, welche ebendieselben Gegenstände auf die übrigen Sinne machen. Die Verrichtungen der verschiedenen Sinne verwickeln sich und modificiren einander. Ferner verbinden verschiedene besondere Sympathieen die Organe eines jeden Sinnes mit andern Organen, deren Affectionen sie theilen und deren Zustände auf die Beschaffenheit der ihnen eigenthümlichen Empfindungen mit einfließen. Auch der Blutlauf ertheilt den Sinnesempfindungen verschiedene Eigenschaften, deren Ursachen man umsonst in den besondern Anlagen des besondern Sinnes, dem sie zunächst angehören, suchen würde.

Endlich verrichtet jedes Sinnesorgan seine besondern Verrichtungen nur in steter und unmittelbarer Verbindung mit dem Gehirn, dessen Zustand am allerersten fähig ist, die Ordnung und Beschaffenheit der Sinnesempfindungen abzuändern, ja sie ganz umzukehren.

Kurz, eine gute Zergliederung der Sinnesempfindungen darf die Ope- ⟨r⟩nen der einzelnen Sinne nicht von denen der übrigen Sinne trennen; diesem Gesichtspunkt aus eröffnen sich für das Studium des Menschen neue Wege zur Erweiterung der Psychologie. Um den Mechanismus intellectuellen Operationen kennen zu lernen, muß man sie bis zu ihrem n Ursprung im Kinde verfolgen. Es bedarf einer analytisch-physiolo- en Geschichte der Empfindungen, Begriffe und Neigungen.

Schon ehe das Kind das Licht der Welt erblickt, hat das Gehirn des nlings schon verschiedene, wenn auch fast lauter innerliche Eindrücke em- igen, woraus ihm lange Reihen innerlicher Bestimmungen entstehen. Es schon Triebe und Fertigkeiten erlangt, welche dem ganzen leiblichen Syste- angeeignet worden sind. Das Gehirn des Neugebornen ist also schon t mehr eine bloße tabula rasa zu nennen. Wenn es gleich unstreitig solche in Bezug auf die Außenwelt ist, so sind doch die äußern Empfin- gen und die daraus entstehenden Urtheile und Strebungen, welche nach Geburt entstehen, nicht ohne Zusammenhang mit den vorausgegangenen netartigen Zuständen des Ungebornen. Aber eine ausführliche und voll- dige Zergliederung des Zustandes der Vorstellungen beim Kinde, ehe noch Sinnesthätigkeiten durch die Gegenstände der Außenwelt in's Spiel gt sind, ist keine Sache, die sich im Vorbeigehen abhandeln läßt. Sie de ein Werk fordern, das uns noch fehlt.

Der Unterschied der Eindrücke hängt ab von der verschiedenen Structur Sinnesorgane, von der Art und Weise, wie darin die Nervenenden ver- t sind, und von der Art, wie die Ursachen der Eindrücke (Reize) auf das vengewebe wirken. Alle Sinneseindrücke müssen sich auf das Tast- oder meingefühl beziehen, welches gewissermaßen der allgemeine Grundsinn ist, welchem die übrigen Sinne bloße Modificationen sind. Es ist auf der zen Haut wirksam und diese darum das eigentliche Organ dieses Sinnes. ser allgemeine Grundsinn macht gewissermaßen die Sensibilität selbst aus. enthält die allgemeinsten und einfachsten Empfindungen, entwickelt sich ersten und erlischt am letzten. Von dieser allgemeinen Grundform ent- en sich die Functionen des Geschmackssinnes am wenigsten, schon etwas er die des Geruchsinnes, noch weiter die des Gehörsinnes, am weitesten des Gesichtssinnes, die im Rang am höchsten stehen. Das Gedächtniß Gesichtssinnes ist das dauerhafteste und bestimmteste.

Ein festes Gesetz der lebendigen Natur ist, daß die Eindrücke durch öftere derkehr deutlicher und die Bewegungen durch Wiederholung leichter bestimmter werden. Die Sinne werden durch Uebung ausgebildet, und Macht der Gewohnheit zeigt sich hier noch eher, als sie sich in den Be- ungsorganen offenbart. Die Sinne nicht minder wie die Bewegungs- ne müssen in Uebung erhalten werden, wenn sie nicht einschlafen und pf werden sollen. Ein nicht minder allgemeines und festes Gesetz der leben- n Natur ist, daß allzulebhafte und zu oft wiederholte oder gehäufte Ein- e schwächer werden. Die Fähigkeit zu empfinden hat ihre Grenze, die überschritten werden darf. In Bezug auf ihre allgemeinen Wirkungen Empfindungsorgan unterscheiden sich die Sinneseindrücke in Lust- und

Unlusteindrücke, und beide Phänomene wirken zur Erhaltung des lebendig Geschöpfs gleich mächtig ein.

Aber die Frage ist, ob wirklich im Gehirn kein Bild entspringen u keine Veränderung in den empfindenden Organen stattfinden mag, ohne Vo ausgegangensein äußerer Sinneseindrücke. Bisher hat man unter Sinne empfindungen bloß diejenigen Eindrücke verstanden, welche von äußern G genständen herrühren. Aber thatsächlich tragen auch die von den Thätigkeit innerer Organe verursachten Eindrücke das ihrige zur Bildung von Begriff und Willensbestimmungen bei. Den innern Sinn, von welchem die Philos phen faseln, bilden alle diejenigen Operationen, welche nicht auf die äuße Sinnesorgane sich beziehen. Aber noch ist eine große Lücke in unserm Wiss zwischen dieser doppelten Art von Eindrücken der äußern und der innern Em pfindungsorgane und den daraus hervorgehenden Begriffen und Begel rungen; die Physiologen haben auf diesen Punkt ihr Augenmerk noch nic gerichtet.

Von den Eindrücken der innern Empfindungsorgane hängen die sog nannten Instinkterscheinungen ab. Nach der Etymologie heißt Instinct da Product von Reizen, deren Stachel von innenher angewandt wird, d. h. da Resultat der von den innern Organen empfangenen Eindrücke. Die fr hesten Triebe und instinctartigen Fertigkeiten sind eine Folge der Bildung und Entwicklungsgesetze dieser Organe; die spätern, erst kürzere oder länge Zeit nach der Geburt sich bildenden Triebe tragen schon Spuren des Ein flusses der von außenher durch die Sinne empfangenen Eindrücke. Dur die stete Wiederholung der Eindrücke erzeugen sie die erste beständigste u stärkste Gewohnheit des Instincts, den der Selbsterhaltung. Die Gewoh heit und das Bedürfniß der bei der Verdauung bemerkbaren Reihe von Ein drücken und Bewegungen bringen den Instinct der Ernährung hervor. D Fähigkeit der Muskelfasern zu Zusammenziehungen wird durch gewohnheit mäßige Wiederholung der Bewegungen befestigt und macht die Bewegung instincte des Muskelsystems aus. In dem Maaße, als sich dieser Instin entwickelt, tritt er in enge Verbindung mit den Instincten der Selbsterha tung und der Ernährung.

Während die innern Organe in beständiger Thätigkeit sind, ist dies b den äußern Sinnesorganen nicht der Fall. Sie erhalten zeitweilig, im Schla gar keine Eindrücke und können überdies nicht alle zugleich ihre Eindrü aufnehmen, sondern thun sich gegenseitig Abbruch. Die daraus sich bilde den Begriffe oder Gewohnheiten kann man leicht nach den verschiedenen Gr den des einem jeden dieser Organe eignen Gedächtnisses klassificiren. Der die Eindrücke lassen in den Empfindungsorganen Spuren zurück.

Im Innern sind die Eindrücke durch ihre Mannigfaltigkeit und dur die Verschiedenheit der Wirkungen mit einander verwebt und verwickelt. S haben einen unbestimmten Charakter und das Individuum hat nur ein v worrenes Bewußtsein davon. Der Physiologie und Pathologie kommt zu, einestheils die regelmäßigen Modificationen dieser Art von Eindrüc zu erforschen, welche in den innern Organen durch die Lebensfunctionen g wirkt werden, andrerseits diejenigen zufälligen Veränderungen zu ergründ welche durch Krankheiten hervorgebracht werden. Vielleicht ist es nicht ga

unmöglich, die Frage zu beantworten, welches die Gefühle und Begriffe sind, die von solchen innern Eindrücken abhängen und wovon die sogenannten äußern Sinnesorgane nur Hülfswerkzeuge sind.

Von der Art und Weise, wie die Eingeweide des Unterleibes die ihnen zukommenden Functionen verrichten, wie sie Eindrücke empfangen, wodurch ihre Bewegungen bestimmt werden, hängen Lust- oder Unlustgefühle, heitere und trübe Gedanken ab. Ja, der Zustand der Eingeweide des Unterleibes kann die Ordnung der Gefühle und Begriffe ganz umkehren und Verrücktheit veranlassen. Die Quelle des mütterlichen Instincts ist in den Eindrücken zu suchen, welche schon die Gebärmutter während der Schwangerschaft erhalten hat. Die Zeugungsorgane, mit ihrer großen Empfindungsfähigkeit, äußern Einfluß auf das ganze Nervensystem. Im Zeitpunkt der Mannbarkeit nimmt der Mensch andere Neigungen, Gewohnheiten und Begriffe an, es entsteht ein ganz anderer Gemüthszustand in ihm. Ein neues System von Thätigkeiten tritt hervor, und Alles ändert sich durch dieses System; auch die eigentlichen Sinnesempfindungen bleiben nicht mehr dieselben, sondern alle Dinge erhalten ein anderes Ansehen.

Daß die Empfindungsfähigkeit unsers Leibes die Quelle aller Begriffe und Fertigkeiten ist, haben Locke, Condillac, Bonnet, Helvetius bis zur größten Evidenz dargethan. Aus den Bewegungen des Gehirns, die von empfangenen Sinneseindrücken der äußern oder innern Organe herrühren, entspringen alle Operationen der Seele oder des Geistes. Durch Association und Vergleichung der Empfindungen, welche ein und dasselbe Ding auf unsere verschiedenen Organe macht, überzeugen wir uns, daß ihre Ursache außer uns liegt und nicht unser selbst ist, sondern unabhängig von uns existirt. Und das Resultat unserer verglichenen Empfindungen sind unsere Begriffe. Die Art und Weise zu empfinden ist bei verschiedenen Menschen verschieden nach Maßgabe ihrer ursprünglichen Organisation und anderer Umstände des Alters, Temperaments und Geschlechts, die ausschließlich von der Natur abhängen. Sie wird gleichermaßen verändert durch Klima, Lebensweise, Nahrungs- und Genußmittel, Arbeiten und Beschäftigungen, Lebensordnung und überhaupt durch den ganzen Inbegriff physischer Gewohnheiten. Umgekehrt bedeutet der Einfluß des geistig-sittlichen Zustandes auf unsere physische Natur nichts anderes, als eben diesen Einfluß des Gehirns als Denk- und Willensorgans auf die übrigen leiblichen Organe, deren Verrichtungen die sympathische Thätigkeit jenes Organs erwecken, aufheben und gänzlich verkehren kann. —

Wir müssen es uns versagen, auf den reichen Schatz von Beobachtungen und Erfahrungen, welche Cabanis unter den angegebenen Gesichtspunkten in Bezug auf die verschiedenen Seiten des physischen Einflusses auf die Gestaltung des geistig-sittlichen Lebens in der ebenso anziehenden, als belehrenden Darstellungsweise, die wir an seinen Landsleuten überhaupt bewundern, zusammengestellt und in ihrem Zusammenwirken erörtert hat. Die betreffenden Abschnitte nehmen die gute Hälfte seines Werkes ein, welches in diesem Betracht noch heute als eine Fundgrube treffender Bemerkungen und Wahrnehmungen gelten darf.

Die Stellung und Bedeutung von Cabanis.

Wir haben Cabanis den Vater der physiologischen Psychologie genannt. Dies will nicht soviel heißen, als ob diese bereits durch ihn diejenige herausgearbeitete Gestalt erhalten hätte, die ihr im Umkreis der Naturwissenschaften eine den übrigen ebenbürtige Stellung sichert. Erst durch die Bemühungen der letzten Jahrzehnte ist der Nervenphysiologie diejenige Ausbildung zu Theil geworden, welche die Hoffnung, von hier aus die seelischen und geistigen Phänomene zu verstehen und zu erklären, nicht mehr als eine chimärische erscheinen läßt. Die nervenphysiologischen Sätze, die Cabanis aufstellt, können nicht durchweg auch jetzt noch als der entsprechende Ausdruck des Thatsächlichen gelten. Wer mit dem heutigen Stande der Ergebnisse nervenphysiologischer Forschungen auch nur oberflächlich bekannt ist, wird sich nicht verhehlen können, wie kindlich unbeholfen und unsicher tappend der französische Physiolog vor sechszig Jahren hin und wieder noch in Punkten war, die heutzutage unter das A B C der Nervenphysiologie gehören und auch dem bloßen Liebhaber völlig geläufig sind. Man darf zugestehen, daß die spätere Physiologie manche Beispiele in Zweifel zog, auf welche sich Cabanis bezog und an welche sich seine Schlußfolgerungen anlehnen. Seine Behauptung, die Muskeln seien aus den Nerven entstanden, ist offenbar aus der Luft gegriffen. Das Hauptgewicht, das Cabanis auf die Menge Phosphor im Gehirnbrei legt, fördert uns nicht im Geringsten in der Einsicht über die Thätigkeiten dieses Gehirnbreies. Wohl aber sind wir in der Einsicht in die Möglichkeit der so unendlich verwickelten und mannigfaltigen Gehirnfunctionen auf das Erheblichste durch die neuern mikroskopischen Untersuchungen dieses Hirnbreies gefördert worden, durch die sich dem Auge die reiche und mannichfaltige, die feine und verwickelte Gliederung der Faser- und Zellenelemente dieses sogenannten Denkorgans erschloß. Es ist leicht und mühelos, die hinkende Vergleichung in's Lächerliche zu ziehen, nach welcher Cabanis die Gehirnfunctionen als eine Art von Verdauungs- und Secretionsgeschäft dieses Organs mit den Verrichtungen des Magens und der Leber zusammenstellt, wozu in unsern Tagen allzu eilfertig Karl Vogt noch die Urinsecretionen der Nieren beispiels- und vergleichungsweise hinzu that.

Darum aber, wie Jürgen Bona Meyer gethan, in einem kleinen Wechsel der Form und des Ausdrucks den ganzen Unterschied des frühern und heutigen Materialismus zu finden, als welcher schlechterdings keine neuen Gründe für sich aufgebracht habe, dies verräth bei einem Manne, der das Buch von Cabanis gelesen haben will, eine ebensogroße Oberflächlichkeit des Urtheils, als andererseits der Bekanntschaft mit dem gegenwärtigen Stande der Nervenphysiologie, auf deren Ergebnissen der heutige Materialismus in der Psychologie fußt und wobei das Gewicht, das Moleschott auf die Menge des Phosphors im Gehirn legt, nur in ebenso untergeordneter Weise in Frage kommt, wie die von Vogt betonte schiefe Analogie zwischen einer Gedankensecretion des Gehirns mit den Urinsecretionen der Nieren.

Dagegen hätte es die geschichtliche Gerechtigkeit gefordert, auch dem glücklichen ahnungsvollen Blick die Ehre zu geben, womit Cabanis, schon ein halbes Jahrhundert vor der wichtigen Entdeckung von Du Bois-Reymond

r die Nervenelektricität, auf Grund der damaligen Versuche über den Gal- lismus, die jetzt zur wissenschaftlichen Thatsache erhobene Vermuthung sprach, daß die Sensibilität zu ihrer Wirklichkeit eine Ansammlung von venelektricität erfordere, die das unmittelbare und nothwendige Ergebniß leiblichen Lebensverrichtungen sei, und daß diese durch die Lebensthätigkeit ificirte Elektricität das unsichtbare Mittel sei, welches dadurch daß es Nervensystem stets durchströme, die demselben zugeführten Reize nach Centralstellen und von da in die Muskelfasern leite, in welchen die Be- ungen ausgelöst werden. Und die gleiche geschichtliche Gerechtigkeit hätte er die Anerkennung des ebenso glücklichen Appereü's gefordert, wodurch banis zwischen dem wirkenden Prinzip der animalischen Sensibilität und der emeinen Anziehungs- oder Schwerkraft im Weltall eine Analogie oder wandtschaft vermuthete. Und wenn gleich die Schwere, als sogenannte ziehung der Massen, bis jetzt aller Versuche der mathematischen Natur- senschaft gespottet hat, den innern Zusammenhang und die Wesensgleich- t derselben mit den übrigen sogenannten physikalischen Kräften oder Im- derabilien darzuthun; so ist bekanntlich Faraday's Glaube an eine innere ziehung zwischen Schwere und Elektricität und an die Möglichkeit, deren sammenhang auch dereinst durch den physikalischen Versuch nachgewiesen sehen, unerschüttert geblieben.

Wie unsicher und schwankend aber auch der Versuch von Cabanis, über Wesen der Sensibilität Licht zu verbreiten, gewesen sein mag; so bewegte sich doch unzweifelhaft auf dem Weg und in der Richtung, welche die heu- Psychophysik im Auge hat, wenn sie eine Zurückführung der sämmtlichen nesempfindungen auf die Perception von verschieden gearteten Bewegun- in Aussicht stellt. Seinen sensualistischen Vorgängern gegenüber zeigt banis einen entschiedenen Fortschritt in der Begründung des Sensualis- s, und dies Verdienst wird ihm weder der Widerspruch, den schon vor nzig Jahren der Franzose Rémusat in der Revue des deux mondes gegen erhob, noch Jürgen Bona Meyer, der dieses oberflächliche Urtheil spricht, in den Augen derjenigen verkümmern können, die sich die Mühe men, sich mit den Sätzen und Anschauungen von Cabanis näher bekannt machen.

Cabanis selbst sucht die wissenschaftliche Bedeutung seines Lebenswer- für die Fortentwicklung des Sensualismus mit gutem, wohlbegründetem ht in der Untersuchung, worin die Empfindungsfähigkeit bestehe, und in Ergebnisse, daß es keine von der Empfindungsfähigkeit verschiedene cause ve gebe, sondern Muskelbewegung und Empfindung aus einer und der- en Quelle kommen, und daß demgemäß das, das wir Seele nennen, kein nderes Wesen, sondern bloße Thätigkeit oder Function unserer leiblichen ane sei. Er hat dies nicht als bloße Behauptung einfach hingestellt, ern durch eingehende Erörterung und Auslegung des Thatsächlichen zu ünden versucht. Es war ein Fortschritt gegen seine sensualistischen Vor- ger, daß Cabanis durch den Hinweis auf die Empfindungsfähigkeit in- r Organe und auf den schon von Geburt an vorhandenen eigenen Fond rer Organisation die Möglichkeit und den Boden einer von äußern Ein- eindrücken unabhängigen spontanen Thätigkeit unsers Innern zeigte und

den sogenannten innern Sinn der ältern Psychologen an physiologische innere Organe knüpfte.

Ein Fortschritt war es ferner, daß Cabanis vor der wichtigen Entdeckung der für die Empfindungs- und Bewegungsnerven thatsächlich im Rückenmark vorhandenen doppelten Wurzeln durch Karl Bell (1811) Empfindung und Muskelerregung auf eine und dieselbe Quelle der Nervenerregbarkeit durch Reize zurückführte. Denn darauf läuft doch wesentlich dasjenige hinaus, was Cabanis unter seiner Sensibilität verstanden wissen wollte. Von einem unklaren Ineinandermischen der Empfindung und Muskelbewegung, wie es J. B. Meyer bei Cabanis finden will, ist in Wahrheit keine Rede bei demselben. Nur von einer unmittelbaren Beziehung der Empfindungen und Muskelbewegungen auf einander, von einer Verknüpfung der Empfindungen und Bewegungen mit einander spricht derselbe und gibt damit nur den einfachen Ausdruck des physiologisch Thatsächlichen. Was Ungenaues in der Behauptung enthalten ist, daß die Nerven als Empfindungsorgane auch die Bewegungsorgane erregen und richten, kann demjenigen nicht zur Last fallen, der von Karl Bell's Entdeckung und den daraus sich ergebenden Folgerungen noch Nichts wußte, nichts desto weniger aber in vorgreifender Ahnung das Richtige traf, indem er die Möglichkeit behauptete, die Empfindungsfähigkeit mit den Ursachen und Gesetzen der Bewegung, dieser allgemeinen und fruchtbaren Quelle von Erscheinungen im Weltall, in Verbindung zu bringen.

„Das Werk von Cabanis, sagte der Franzose Rémusat, ist eine Tendenz, aber kein Abschluß." Darin ist das richtige Urtheil über die Bedeutung von Cabanis enthalten. Er hat die Richtung der physiologischen Psychologie angegeben, ohne den Anspruch zu machen, sie zugleich zum Ziele zu führen. In dieser Richtung und auf dem von Cabanis eingeschlagenen Wege fortschreitend, ist seit Cabanis die Forschung entschieden und offenkundig weiter gekommen, wenngleich von einem Abschluß noch weit genug entfernt. Indem die heutige exacte Naturforschung in Bacon ihren Vater erkennt, ist sie darum doch nicht bei ihm stehen geblieben. In demselben Sinne haben wir Cabanis den Vater der Psychologie als Naturwissenschaft genannt.

Ueber das Sentimentale.

Ein Gespräch.

Friedrich. Werner. Otto, ein Maler.

Friedrich. Guten Morgen, Freund! Abgelegt, Platz genommen!

Werner. Du bist mit Lesen beschäftigt. Darf man wissen, was es für ein Buch ist?

Friedrich. Es ist der Kosmos von Humboldt.

Werner. Zum wievielten Male magst du den schon lesen?

Friedrich. Nun, das weiß ich kaum. Es ist mir wie Brot, man kann alle Tage wieder davon essen. — Da freut mich's eben wieder, daß er die Behauptung Schiller's widerlegt, daß die Alten das sentimentalische Interesse nicht gekannt hätten, mit welchem wir Neuen an der Natur hängen.

Otto. So, hat das Humboldt widerlegt?

Werner. Ich meine, das ist der bekannte Streit. Soviel ich weiß, ist die Frage noch immer offen. Wenigstens bleibt es so eigen, daß die Alten das Fach unserer Landschaftsmalerei nicht eigentlich ausgebildet haben.

Otto. Die Griechen? Das hatte wohl andern Grund.

Friedrich. Nun, da du selbst ein Landschafter bist, so möcht' ich ihn von dir hören.

Otto. Es ist ganz einfach. Die Griechen hatten zwar eine wundervoll formenreiche und farbenreiche Natur vor Augen, wie kaum ein ander Volk, Alles: Wald und Fläche, Bergformen, die schönsten Küsten und Vorgebirge, was nur Meer und Land im reichsten Contakt bieten können. Aber die Einrichtung ihres öffentlichen und religiösen Lebens war zugleich eine solche, welche ihnen den Anblick und die Kenntniß der schönen Menschengestalt, der nackten Körper und jugendlichen, blühenden Bildungen darbot, in einem Maaße, wie keinem andern Geschlecht vorher und nachher wieder vergönnt war. Und das überwog. Das lenkte sie so recht auf die Darstellung dieser höchsten Kunstformen und Probleme, daß sie keinen Antrieb, ja keine Neigung und Aufmunterung fanden, sich zur Landschaft zu wenden. Aber noch mehr! Man denke nur, wie über alle Vorstellung groß die Nachfrage und der Absatz für die Künstler in Hellas und den hellenischen Colonieen war, wo in mancher Stadt tausende von Bildwerken in Tempeln und öffentlichen Plätzen aufgestellt waren, und selbst der kleinste Ort oft reicher in dieser Beziehung gewesen ist, als eine moderne Großstadt. Solche Verhältnisse mußten unzweifelhaft die Richtung der Kunst bestimmen, und ich glaube, sie haben sie auch hier bestimmt.

Werner. Wir wollen das so annehmen. Aber sagst du damit nicht auch auf indirecte Weise, daß die Hellenen doch ein minderes Interesse an der Natur selbst gehabt, daß das Volk sich nicht so sehr in die Natur, als wie zur Menschengestalt gezogen fühlte?

Friedrich. Also doch weniger Natursinnigkeit bethätigt hätte, als wir Modernen?

Otto. Weit gefehlt! Ich behaupte: grade im Gegentheil. Ihr Naturverständniß und ihre Innigkeit zur Natur war viel tiefer und energischer, als der Neuern.

Werner. So recht! Nur immer paradox! Das sieht ihm ja gleich.

Otto. Was man beweisen kann, wird nicht paradox bleiben.

Werner. Der Künstler nimmt ja immer die Parthie der Künstler und der Griechen.

Friedrich. Laß ihn nur einmal seinen Satz vertheidigen. Er mag sich jetzt wenden und drehen, wir wollen ihm aufpassen.

Otto. Ich sorge nicht darum.

Werner. Wir wollen dir Raum lassen und geduldig zuhören, aber deine Beweismittel dürfen nicht wieder paradox sein.

Otto. Zuvörderst also will ich euch beweisen, daß die Griechen, d. Volk selbst, ein viel lebendigeres Naturgefühl hatten, als wie die Neuer Dann kommt der andre Punkt, was die Richtung der Künstler betrifft.

Friedrich. Also zum ersten!

Otto. Wohlan, ich suche meine Beweisstücke nicht auf dem Weg den Humboldt eingeschlagen hat, in einzelnen litterarischen Zeugnisse Denn ein weit ursprünglicherer und mächtigerer Beweis ist die Mytholog der Hellenen.

Werner. Die hat doch wohl Schiller nicht übersehen*).

Otto. Nein, aber er nennt ihre Götterlehre ausdrücklich: die Ei gebung eines naiven Gefühls.

Werner. Womit du also nicht einverstanden bist.

Otto. Nein, wahrlich nicht. Eingebung eines naiven Gefühls Das klingt, als ob jene Mythen — wie ihre Ausbildungen in der Kunst – nur so leicht aufgelesene Früchte auf dem Spielplatz naiv kindlicher Mensch wären. Aber weit gefehlt! Ebenso himmelweit gefehlt, als wo er meint den Griechen führe seine ungeduldige Phantasie über die Natur hinweg zu Drama des menschlichen Lebens.

Wie wenig hat doch hier eigentlich Schiller den Geist der Grieche gekannt! Ungeduldige Phantasie! O wenn wir Modernen doch einmal d Ruhe und Geduld der Alten wieder hätten! Doch zur Sache zurück! Die Religion, wie die Mythen aller alten Völker, sind recht eigentlich kosmisch Producte. Alle echte Mythe erwächst aus dem natürlichen Boden und i der Ausdruck, der Reflex der Natur und ihres unergründlichen Lebens in d Menschenseele. Haltet doch einmal Umschau in dem alten Mythenlan Aegypten, in Indien, Persien, Amerika, vornehmlich bei unsern germanisch Urvätern; betrachtet doch ihre Religionen, so kann kein Zweifel bleiben, w das Alles keine naiven Spielereien der Phantasie sind, sondern der bestimm Ausdruck eines Innigkeitsverhältnisses zwischen Mensch und Natur, d Beweis sehr inniger, wahrlich oft gedankenreicher und prophetischer Vertrau heit und Anschmiegung der Menschenseele an das große Leben der Natu

Werner. Du machst das Thor weit auf.

Otto. Es ist nöthig so. Aber ihr widersprecht mir nicht?

Friedrich. Nein. Gerade die älteste Göttersage, die Titanen- un Giganten-Mythenkreise ruhen allem Ansehn nach auf tiefsinnig geahnte kosmologischen Begriffen, welche zwar nach landläufiger gelahrter Meinun gern als Producte philosophischer Lehrsysteme angesehen werden, gewiß ab primitiver als diese, ihre Wurzeln in einer allgemeinen Naturinnigkeit habe

Otto. Anders nicht. Denkt an jene mächtig großartigen Ehen d Uranos mit der Gäa, des Okeanos mit der Gäa, an die in ahnung vollem Dämmerschein schwankenden Geburten und Fortbildungen alle! D braucht's kein Wort mehr. Diese Mythologie, wurzelnd im tiefsten Natu gefühl, sie bezeugt es auch. Nehmt jene merkwürdigen Verjüngung älterer Gestalten, Hekate und Diana, Helios und Apollo un Aehnliches! Welche gedankenreichen Bezüge überall! Gerade wo man na

*) Schiller, über naive und sentimentale Dichtung.

Anleitung der Mythe die jüngern, ethischen, vermenschlichten Göttergestalten auf die ältern kosmischen Mächte zurückzuführen sich umschaut, gewahrt man in letztern, wie in den Uebergangsmotiven, stets ein feines Verständniß des Naturlebens.

Deßwegen sage ich: das Volk, das einen solchen Weltspiegel, ein solches „Naturprodukt" von Mythologie ahnungsvoll erfassen, festhalten, liebevoll ausbilden konnte, es muß wundersam nahe am Herzen der Natur gelegen haben, muß mit tiefer Liebe an ihren Brüsten gesogen haben. Ein starkes Band von Innigkeit muß diese Menschen mit der mütterlichen Natur verschlungen haben.

Wer dies Band nicht sehen kann oder will — nun der Fehler liegt eben an ihm und an seiner eignen Stumpfheit, Rohheit.

Werner. Das nenn' ich barsch abgefertigt.

Friedrich. Ich will mich nicht unter diese Rohen und Stumpfen stellen. Ich gebe zu, was nicht geleugnet werden kann, daß diese Mythen wie vom Geist der Natur umweht, wie Gebilde wundersam kosmischer Spiegelung dastehen. Aber das sind eben die Uranfänge. Jemehr die Mythen an Form gewinnen, desto mehr scheint jenes Natur-Geistige zurückzutreten. Zur Zeit der Kunstblüthe der Hellenen war vielleicht das Ur-Verständniß ziemlich verwischt, und die Künstler nahmen und verarbeiteten den mythologischen Stoff auf eine naiv-menschliche Art!

Otto. Das wollen wir noch sehen. Daß im Volksgeist auch in spätern Zeiten noch kosmische Ideen mit zäher Innigkeit festgehalten wurden, beweist z. B. der in der alexandrinischen Periode recht eigentlich blühende Adoniskult. Das mit der Frühlings-Lebenslust ewig wechselnde Todesweh, also der tief-ideelle Gehalt eines betrachtenden Naturgefühls liegt in dem Adoniskult nur leicht verhüllt. Die kosmische Idee gehört wohl dem überschwänglichern Gefühl der Asiaten und Aegypter an, aber der hellenische Genius hat sie in seinen Bereich gezogen und verarbeitet.

Wäre es nicht gar zu seltsam, wenn man sagen wollte: wo solches Mythen-Gebilde, das Produkt jener fast sentimentalen Vertrautheit der Menschen mit dem Naturleben, am vollendetsten, bis zum Gipfel der Kunstschönheit ausgearbeitet worden ist, da sei nur mindere liebevolle Neigung gegen die Natur gewesen? Aber auch die Ausformung der Mythengestalten, die Werke der Kunst selbst geben Zeugniß von einem so hohen Verständniß des Naturgeistes.

Friedrich. Da will es hinaus, ich merke schon.

Otto. Nehmt irgend ein Kunstmotiv heraus. Die Najade z. B. Wie kommt's doch, daß der moderne, selbst sentimentalische Mensch, der Dichter, wenn er, sich vertiefend in den Natureffect einer kühlen klaren Quelle, die aus Felsen oder unter Baumesschatten heraustretend, dem sinnigen Beobachter ein so eignes Gefühl von Lebendigkeit, von Frische, labender Feuchte erweckt, wenn er sich in diesen Eindruck vertieft, wie kommt's, daß ihm dann so leicht, so reizend die Vorstellung der Najade vor die Einbildung tritt? Beweist dies nicht, daß die hellenische Phantasie in dieser mythischen Gestalt eben das glücklich individualisirt hat, was gleichsam das innere Seelische, das Charakteristische jener Natur-Gegenstände ausdrückt? Das feuchtkühle

Quellen- und Wasserleben spricht sich durch die gleichsam immer badende, im Wasser auf- und niedertauchende Najade aus, wie ihre Glieder vom Wasser umspült sind, die langen Haare triefend um Nacken und Busen fallen. Die Bewohnerin des Wasserbeckens, das sie nie verläßt, daraus sie auf Augenblicke vortaucht, um alsobald wieder scheu in die klare geheimnißvolle Fluth zu versinken — sie ist der genius loci, das versinnlichte Wesen dieses Stücks Natur. Der Grieche hat das Individuell-Lebendige also wohl gefühlt, verstanden: aber anstatt dabei stehen zu bleiben, sein Gefühl sentimentalisch zu umschreiben, hat er — ein echter Künstler und Dichter — sofort den congruenten sinnlichen Ausdruck dafür gefunden, der mit der Klarheit und Sinnlichkeit der Natur zugleich formale Schönheit verbindet. Er hat den genius loci wirklich vor Augen gestellt.

Oder seid ihr hierin anderer Meinung?

Werner. Fahre nur fort.

Otto. Nein, ich frage euch: hat er nicht mehr Verständniß und Natursinnigkeit bewährt, als wenn er etwa in sentimentalischen Anläufen und Tiraden sich mühte, das auszusprechen, was ihm neben der lieben Quelle die Phantasie bewegt und was in klaren Worten schwerlich erschöpfend zu demonstriren war?

Friedrich. Ja, die Najade, die ewig badende scheue, süße, aber kühle und göttlich-leidenschaftlose Wohnerin der feuchten Tiefe — sie ist der einzigschöne Kunstausdruck, ganz individualisirend das, was in dem Verhältniß Intimes liegt. Das hat nun wieder Goethe auszusagen gewußt!

„aus dem bewegten Wasser rauscht
ein feuchtes Weib hervor.“

Otto. Also nicht sowohl geringer, sondern noch viel energischer, als das moderne Sentimentalische, ist das der Hellenen hier bewiesen.

Werner. Nun, nun! Die Wassernire spielt ja auch in dem modernen poetischen Repertoir ihre Rolle.

Otto. Wer fragt denn nach den Kindermärchen? Nein, laßt mich noch ein wenig Umschau halten. Da seht einmal den Pan, den eigentlichen Repräsentanten des Alls, des Naturlebens im Ganzen. Mit seinen Symbolen und Gesellen deutet er so recht auf den Wechsel von Leben und Tod, auf das ewige Spiel der aus der Natur aufwachenden und ins All zurückkehrenden Gestalten.

Recht in den Wald hinein, in die einsame Bergeshaide oder auf die breite Fläche gehört das wundersame Gelichter der Faune, dieser Thier-Menschen, welche derb und begehrlich herumlungern und den Nymphen des Waldes wie den Töchtern der Menschen nachstellen. Urwüchsige vagirende Waldgeister das!

Friedrich. Von Sentimentalität ist da freilich keine Spur.

Otto. Meinst du? Fast hätte ich Lust dir zu widersprechen. Ist die Begehrlichkeit kein Sentiment? Aber es mag sein. Desto wahrer und tiefsinniger spricht sich aber das Natürliche aus. Der rege, immer wache Zeugungstrieb, welcher in dem — mehr von Thieren wie Menschen bewohnten — Gefilde und in Waldeinsamkeit lebt, ausgesprochen durch die Sinnesart und das Treiben der mythischen Waldgesellen. Was der sentimentale Mensch

etwa sonst hineintragen möchte, gehört meist an und für sich nicht zum Genius der Natur, hingegen spricht die erotische Tendenz der Fauns-Natur, wie aller erotische Zug, auch genug jener vagen Sehnsucht aus, jenes geheimnißvollen doppellebigen Bewegers, welche dem Genius der Natur vertraut genug sind.

Friedrich. Der Faun ist dir also das versinnlichte Lebensmotiv in der freien Natur. Das wird allerdings der modernen Sentimentalität widerstehen.

Otto. Aber naturwüchsiger als diese bezeugt es mir, mit welcher den Nagel auf den Kopf treffenden Sagacität der Hellene auch dies Lebensprinzip zu benennen wußte.

Werner. Ich denke, der eigentliche Naturgeist läßt sich schwerlich selbst zum Ausdruck bringen, er muß allerdings in die Region der menschlichen Lebens-Gefühle, in den Kreis des menschlichen Lebens gezogen, gleichsam ins Menschliche übersetzt werden, um einer formalen Gestaltung fähig zu werden.

Friedrich. Doch ist ein anderer Weg zu demselben Ziele von den neuern Landschaftern eingeschlagen worden, indem sie die Natur grade unmittelbar reproduziren. Aus dem Bild eines Claude Lorrain spricht der Geist der Landschaft unmittelbar zu uns.

Otto. Der Einwurf streitet nicht gegen mich. Denn es wird dem Beschauer eines Claude Lorrain eben die geistige Auslegung und Assimilirung des Stimmungs-Motivs nur wieder zugeschoben. Das Räthsel wird ihm vorgelegt, das der hellenische Mythus schon ausgesprochen hat. Kann er's anders aussprechen?

Werner. Wenn du so willst, behältst du immer Recht.

Otto. Freilich wird man sich vor einem Gemälde Claude Lorrain's gestehen, daß der genius loci von dem Maler erfaßt sei. Es gilt aber nun erst, sich das, was der Maler gefühlt und gedacht hat, auch klar auszusprechen. O, unsere großen Landschafter sind vis-à-vis der Natur keine sentimentalen Schwächlinge gewesen! Sie haben eine reine objective Stärke bewiesen und ich kann keinen Augenblick bezweifeln, wie sie den Naturgeist verstanden haben.

Noch ein Beispiel! Welcher Reichthum von geistigen Anregungen und Reflex-Bewegungen zwischen Natur und Idee ist in dem Mythus von Cupido oder Eros, in dem Mythenkreis des Dionysos ausgesprochen? Man muß es nur unternehmen, diese Spiegelbilder des Lebendigen nach ihrer ganzen Tiefe und Weite, nach ihrer Innigkeit und Capacität recht zu fassen.

Wollt ihr ein Beispiel aus der Dichtung? Auch da kann ich euch dienen. Ihr erinnert euch der homerischen Beschreibung der Insel der Calypso, dieses meerumflossenen, lieblichsten kleinen Urwaldes oder Lustparks. Was würde ein sentimentalischer Neuer für Redensarten zusammentragen, um uns nun ein solches Plätzchen der Erde nicht blos abzuschildern, sondern auch noch deutlich zu machen, welche Gefühle und Herzensregungen u. s. w. der gebildete Robinson in diesem Eden haben und durchleben mußte? Siehe aber, wie macht's Homer? Er setzt nur die Calypso mitten hinein, als die eigentliche Verkörperung all der Romantik, welche unser sentimentaler Abschilderer

auf dem Herzen haben kann und sich und uns nicht recht klar zu machen weiß. Seht, das ist wiederum ein Zug!

Die Calypso ist die Seele ihrer Insel, auch für den Odysseus, und er findet, daß mit ihr ein Verständniß möglich ist.

Werner. „Platonisch" ist dies Verständniß freilich nicht. Aber ich muß gestehen, es ist etwas Getroffenes dabei.

Otto. Sage: es ist eigentlich der Punkt, der getroffen werden muß, wenn es Etwas sein soll. Wenn da Schiller sagen kann, daß die Griechen minder geneigt und mitfühlend, sinnig und liebevoll der Natur zugewandt gewesen seien, als dem Kreise des Menschen-Lebens, daß sie weniger Neigung der Natur entgegengebracht, als die Neuen, und wenn man diese Meinung lange genug nachgebetet hat, nun, es ist doch grundfalsch.

Die unverkennbarsten Zeichen und Spuren beweisen vielmehr, daß der hellenische Genius den Geist und den Reiz, das herrliche Leben der Natur mit einer nie übertroffenen Innigkeit erfaßt hat.

Friedrich. Nie übertroffen? Ist das nicht wieder zuviel gesagt?

Otto. Nie übertroffen! So wenig wie die Kunst übertroffen wurde, womit er die Kinder seines vertraulichen Umgangs mit der Natur, seine Kunstgestalten ausformte. Hier gilt ein für allemal der Satz: ex ungue leonem.

Werner. Unterschätzest und verleugnest du aber hier nicht die so offenbare und innige Neigung der Modernen, Dichter wie z. B. Landschaftsmaler, zur Natur? Kannst du denn gegen diese, wahrlich tiefgehende, rührende Hinneigung und Liebe so ungerecht sein? Und warum? Weil sie sich anders ausspricht, weil sie nur eine andere Form für ihren Inhalt sucht?

Otto. Wenn es das nur wäre? Eine andere Form nur für ihren Inhalt, meinst du? Ich will dir sagen, wie es sich verhält.

Werner. Ich bin sehr begierig darauf.

Otto. Eigentlich ist's schon gesagt. Diese gepriesene, verrufene und doch von dem Menschenvolk unserer Tage gehätschelte Sentimentalität beruht allerdings auf einer lebhaften und oft an sich auch sehr achtbaren Innigkeit und Neigung gegen die Natur. Aber es ist Neigung ohne Energie, es ist Sehnsucht, die sich nicht klar wird, die niemals bis zum echten, reinen Ausdruck des Vorschwebenden durchzudringen vermag, es ist ein mattes Ringen, welches wohl nach dem Ziel ausschaut, aber den Gipfel nicht erreichen kann, es ist von Liebe faseln und der Geliebten kein Kind machen können. Die Griechen aber haben das Kind gemacht. Verstehst du mich nun?

Friedrich. Wenn du so meinst, so braucht freilich Humboldt die Griechen nicht gegen Schiller in Schutz zu nehmen.

Otto. Nein, denn sie stehen schon da, eben da, wohin die moderne schwindsüchtige Sentimentalität hinsehnt und hinwinselt, ohne die Kraft und den Athem zu haben, sich hinauf zu schwingen.

Werner. Also die sentimentale Species ist eine Art von Krankheit?

Otto. Nicht viel anders. Ist doch auch kein physisch kerngesunder Mensch sentimental! Jedenfalls eine Verkrüppelung, die sich für eine Species hält. Mag immerhin Schiller sagen: die Dichter werden entweder Natur sein, oder sie werden die verlorene Natur suchen, und mag er doch

dieses Suchen und die sentimentale Stimmung für Wunder was halten, doch setz' ich dagegen und behaupte: der ächte Dichter ist — wie der echte Künstler — eben der, welcher den wirklichen Ausdruck der Natur schon gefunden hat.

So lange er danach sucht, oder ihn nicht zu finden weiß, hat er wohl dies und jenes vom Dichter, aber er ist noch nicht auf dem Punkt der Meisterschaft angelangt. Je sentimentaler, desto bedürftiger, ärmer, schwächer, schülermäßiger, undichterischer ist er.

Friedrich. Das nenn' ich eine entschiedene Confession. Aber damit wirst du dir heutzutage keinen Anhang machen.

Otto. Kann mich nicht irren. Der sentimentalische Zug, das sentimentalische Interesse an Naturscenen und Naturcharakteren, welche Schiller bei den Neueren findet, bei den Alten vermißt, ist durchaus nicht als eine wahre Kunstform, als eine specifische Vollkommenheit aufzufassen, sondern vielmehr als Symptom einer Unzulänglichkeit. Es ist ein Suchen nach dem Ausdruck für den Reflex der Natur in der Seele, ohne daß der Ausdruck gelingt, ohne daß das Integral gefunden wird und dadurch das Streben zum Abschluß kommt.

Kurz, das Sentimentalische in der Poesie, wie im Leben und vis-à-vis der Natur, muß durchaus als ein Symptom angesehen werden, daß das Individuum mit unzulänglichen Kräften vor seinem Probleme steht und das Problem nicht zu verarbeiten vermag, indessen es schon reproduciren will. Das ist eine Stufe, welche das Talent wohl einmal auf seinem Wege betritt, aber als überwundenen Standpunkt hinter sich lassen muß, sofern es zum Gipfel gelangen und die reife Frucht pflücken soll. Der hellenische Genius blieb nicht auf der Lehrlingsstufe solcher Sentimentalität stehen, sondern erhob sich durch glückliches Vermögen zum Gipfel einer reellen und gesunden Auffassung des Lebensinhalts, zur echten Reproduction des Geistes der Natur.

Daß er nun hierbei die passende, sprechendste Form im Kreise der Menschheit suchte — wird dies wohl nur zufällig und bedeutungslos sein?

Friedrich. Wenn er sie in diesem Kreise wirklich gefunden hat, so wird man nicht leugnen können, er habe den rechten Griff gethan.

Otto. Das denke ich auch, Lieber. Denn wenn offenbar das wirklich Seiende ewig unfaßlich bleibt, wenn wir überhaupt, unserer Natur gemäß, nur schauen und ergreifen können, was der Spiegel unserer Menschlichkeit reflectirt, so wird es auch nicht anders sein, als daß Alles für den Menschensinn Faßliche, Werthvolle, Ideenhafte, jedes Problem der äußern Region, so es eine Kunstform annehmen und darin für Menschen gleichsam wiedergeboren werden soll, wie du vorhin sagtest: „ins Menschliche übersetzt werden muß“. F. N.

Ein neuer Anwalt des Seelengespenstes.

H. G. Schneider, über das Dasein der Seele. Eine Streitschrift gegen den Materialismus. Zum Besten des „Nationaldanks" in Druck gegeben. Magdeburg, 1862.

Seit Jahrtausenden, meint der Verfasser, bestehe der Zweifel, ob Leib und Seele wesentlich eins oder eine Seele über dem Leibe bestehe; bis heute habe jede dieser Ansichten ihre Vertheidiger gefunden, aber noch keinen, der die eine oder die andere über allen Zweifel zu erheben vermocht hätte. Auch Herr Schneider bescheidet sich, daß er schwerlich den Streit zwischen den Vertretern der einheitlichen und denen der zwiespältigen Menschennatur zur endgültigen Entscheidung bringen werde; er will sich aber dadurch nicht abhalten lassen, einmal von unten herauf die Beweisführung für die Wirklichkeit der zwiespältigen Menschennatur, also die Beweisführung für das Dasein der Seele zu versuchen.

Soll nun aber eine Streitsache Aussicht haben, irgend einmal wirklich zum Austrag zu kommen, so ist's vor Allem nöthig, die Streitfrage selbst mit aller Schärfe und Bestimmtheit hinzustellen. Dies ist durch Herrn Schneider nicht so ganz geschehen, wie es sich gehört. Ueber die unbestimmte und zweideutige Behauptung, Leib und Seele seien eins, ist die Gegenpartei der Seelengläubigen heut zu Tage hinaus, indem sie der Streitfrage vielmehr die Fassung gibt: ob sich die sogenannten Seelenerscheinungen im lebendig-thätigen Leibe aus dem Wechselverkehr der einheitlichen Menschennatur mit den Einwirkungen ihrer Umwelt, oder nur aus einer Zwiespältigkeit in der Menschennatur, beziehungsweise aus der Annahme eines besondern, im Leibe waltenden Seelenwesens erklären, welches unter Mitwirkung des Leibes die fraglichen Erscheinungen hervorbringt.

Die Verfechter der einheitlichen Menschennatur vertreten den Satz, daß durch den lebendig-thätigen Wechselverkehr besonderer Organe des Leibes einerseits mit den Einwirkungen der Umwelt und andrerseits mit den aus dem physiologischen Grundgetriebe des Leibesganzen selbst herkommenden Erregungen gewisse Reihen und Gruppen von Erscheinungen hervorgerufen werden, welche sich von den übrigen Grunderscheinungen des leiblichen Getriebes bestimmt unterscheiden und für welche die gewöhnliche, nicht wissenschaftliche Auffassung außer Stand ist, in eben jenem Wechselverkehr den Schlüssel zu finden, so daß sie für die Erklärung der fraglichen Erscheinungen zur Annahme eines besonderen, zwar im Leibe waltenden, aber wesentlich überleiblichen und für sich bestehenden Seelenwesens ihre Zuflucht nimmt. Denn das naturwüchsige, noch nicht unter die Zucht der Wissenschaft gestellte Denken des Menschen hat die, wie Goethe sagt, wunderliche, in der That aber sowohl geschichtlich wie psychologisch sich sehr einfach erklärende Eigenschaft, an die Stelle, wo ein unaufgelöstes Problem liegt, gern ein Phantasiebild hinzufabeln, das man oftmals auch dann nicht los wird, wenn das Problem aufgelöst und die Wahrheit am Tag ist.

Den Glauben, daß die Seele als ein einfaches, wirkliches Ding im leiblichen Getriebe existirt, untergräbt die Philosophie, auf die Ergebnisse der Nervenphysiologie gestellt, dadurch, daß sie erzählt, wie er entsteht. „Der

Begriff Seele ist nämlich eine Abstraction, die aus den im Gedächtniß verknüpften successiven Thatsachen des Bewußtseins, nach dem Gesetze der Verschmelzung der Vorstellungen, gewonnen und bei ihrem ersten Durchbruche in das Bewußtsein natürlich selbst für ein Ding und noch nicht für eine Idee von Dingen gehalten wird. Daß eine solche Abstraction zunächst als Personification entsteht, erläutert sich daraus, daß alles Denken Entwickelung, also werdende Klarheit aus ursprünglichem Dämmer ist, daß also die Abstraction blind geboren wird und eines Entwickelungsprocesses bedarf, um zur Einsicht ihrer selbst zu kommen. Der Begriff Seele wird daher bei seiner Entstehung, wie jeder andere Gattungsbegriff, zunächst auf die einfachste Weise, nämlich als die Bezeichnung eines Einzeldings aufgefaßt. Erst dann, nachdem er in einem hellern Bewußtsein seine ganze Gestalt ausreckt, kann sich die höhere Erkenntniß bilden, daß er als eine bloße Abstraction nicht eine einheitliche Existenz, sondern die gemeinschaftlichen Eigenschaften einer Reihe von Existenzen hat, daß also — sowie der Fluß nur aus den rinnenden Wassern, die Flamme nur aus den glühenden Funken — so die Seele nur aus den einzelnen Bewußtseinserscheinungen besteht, welche der Stoffwechsel im lebendig-thätigen Nerven producirt. Der Glaube an die Existenz der Seele ruht daher auf der geläufigsten phantastischen Denkform, nämlich auf der Verkörperung einer Abstraction. Seine Entstehung ist harmlose Unwissenheit, seine populäre Fortführung Gedankenlosigkeit, seine gelehrte Vertheidigung Muthlosigkeit"*).

Diese Muthlosigkeit mit ihren Voraussetzungen wird nun auch Herr Schneider auf sich nehmen müssen. Sie ist der Schlüssel zu dem offenbaren Geheimniß, daß wir sogar anerkannte Irrthümer aus der Wissenschaft nicht loswerden, daß man sich die richtige Auslegung, Anknüpfung und Ableitung der Erscheinungen wohl gefallen läßt, ohne aber besondern Werth darauf zu legen, und daß somit der Irrthum ganz ruhig daneben liegen bleibt. Wir wollen Herrn Schneider weder aus jener Muthlosigkeit, deren er sich vielleicht nicht einmal bewußt ist, ein Verbrechen machen, noch es ihm besonders hoch anrechnen, daß er sich nicht gemüßigt fand, auf das Gewicht der in dem obigen Knapp'schen Gedankengange scharf und bündig zusammengefaßten Gründe gegen die Annahme eines besondern Seelenwesens prüfend einzugehen und dieselben womöglich zu widerlegen oder zu entkräften, so gewiß er sich damit eine Anwartschaft auf den Nationaldank der deutschen Wissenschaft verdient haben würde. Es mag gut sein und die Sache der Wahrheit kann dabei nur gewinnen, wenn von Zeit zu Zeit immer wieder von Neuem versucht wird, gegenüber der sich immer gründlicher befestigenden Einsicht in die Gesetze und Wirksamkeit der einheitlichen Menschennatur, dem althergebrachten Glauben an die Zwiespältigkeit der Menschennatur Stützen zuzuführen. Daß und warum aber dieser nicht ohne schriftstellerisches Geschick geführte Beweisversuch für das Dasein der Seele als für sich seienden Einzelwesens ein verunglückter sei, gedenken wir im Folgenden darzuthun.

---

*) Knapp, System der Rechtsphilosophie (1857), S. 36 f. Ueber die Bedeutung dieses Werkes für die Psychologie möge verglichen werden: Psyche, 2. Bd. (1858) 3. Heft, S. 72 ff.

Herr Schneider führt zuerst negative und dann positive Beweise für das Dasein der Seele in's Feld. Obwohl sich nämlich, seiner Meinung nach mit dem negativen Nachweise, daß die Seelenverrichtungen weder gewisse Verrichtungen des ganzen Leibes, noch insbesondere gewisse Gehirnverrichtungen seien, eigentlich von selbst verstehen soll, daß die Seelenverrichtungen Manifestationen eines selbstständigen Wesens sein müßten; so sucht der Verfasser doch gewissermaßen zum Ueberfluß noch besondere positive Beweise für das Dasein eines selbständigen Seelenwesens aus der Modalität, der Relation und der Qualität desselben beizubringen.

Wäre ihm der negative Beweis gelungen, so hätte sich Herr Schneider seinen angeblich positiven Beweis um so mehr ersparen können, als es eine höchst seltsame, gemeinhin Erschleichung genannte Art von Beweis ist, aus der Beschaffenheit und den Verhältnissen eines nur erst zur Erklärung von gewissen Erscheinungen hypothetisch angenommenen Wesens hinterher dessen wirkliches Dasein ableiten zu wollen. Wir unsererseits gedenken mit der Widerlegung seines negativen Beweisversuchs und der Aufdeckung seiner begangenen positiven Beweisfehler zugleich den Nachweis zu liefern, daß die sogenannten Seelenerscheinungen gar nicht einmal gewisse Gehirnverrichtungen zu sein brauchen, ohne darum doch auch als Thätigkeitsäußerungen und Wirksamkeiten eines besondern Seelenwesens aufgefaßt werden zu müssen.

Von der sogenannten Rückenmarksseele und den Thieren ohne Nervensystem absehend, glaubt der Verfasser am besten zu thun, im Thierreiche nur da Beseeltheit anzunehmen, wo es im Nervensysteme zur Entwickelung eines höhern Centralorgans als eigentlichen Seelenorgans gekommen sei, und will sich deßhalb auf dieses beschränken. Wir billigen diese Beschränkung und halten uns ebenfalls bloß an die Schneider-Seele und ihr eigentliches Organ, das Gehirn. „Das Auge sieht, das Ohr hört, die Nase riecht, die Zunge schmeckt, die Haut fühlt nicht mehr, die Glieder versagen als Bewegungsorgane der Willkür ihren Dienst, und der leere Magen veranlaßt keinen Hunger mehr, wenn die betreffenden Nerven unfähig geworden sind, ihre Verbindung mit dem Gehirn zu vermitteln. Daraus folgt mit Bestimmtheit, daß alle psychischen Vermittelungen, soweit sie der Vermittelung des Leibes bedürfen, aus der psychischen Gehirnthätigkeit resultiren und daß alle andern Leibestheile, welche psychischen Zwecken dienen, dies nur durch Vermittelung des Gehirns thun, daß also nicht der ganze Leib, sondern einzig das Gehirn als höchstes Centrum des Nervensystems der eigentliche Träger der psychischen Thätigkeiten ist." Damit will der Verfasser bewiesen haben, daß die Seelenfunctionen nicht gewisse Verrichtungen des ganzen Leibes seien.

Nun ist allerdings das Gehirn der nächste Wirkungsträger und Wirkungszeiger, also das eigentliche Wirkungstriebwerk derjenigen seelischen Erscheinungen, von denen der Verfasser als leiblich vermittelten spricht. Aber das Gehirn ist deren Organ keineswegs bloß in Folge seiner eignen Organisation und Beschaffenheit und in Kraft seines ununterbrochenen Wirkungszusammenhanges mit dem übrigen Nervengetriebe; sondern wesentlich und unerläßlich zugleich in Kraft seines unaufhörlichen lebendigen Wirkungszusammenhanges mit dem Gesammtgetriebe des lebendig-thätigen Leibesganzen selbst. Und zwar nicht etwa bloß darum, weil dasselbe nur durch die

Wechselbeziehung zum ganzen Leibesgetriebe sein eignes Leben erhält und daraus ununterbrochen in seiner eignen Wirkungskräftigkeit erneuert, sondern ganz besonders auch darum, weil das Gehirn nur mittelst der geordneten Verdauungs- und Ausscheidungsvorgänge, des geregelten Blutumlaufs und der unausgesetzten Athmungsvorgänge durch seine Sinnesnervenbahnen den Wechselverkehr mit deren verschiedenen Reizquellen unterhält, also nur in und mit dem lebendig-thätigen Leibesganzen seine besondere Thätigkeit behauptet. Daraus folgt aber, daß die an das Gehirn als ihren Träger geknüpften psychischen Thätigkeiten mittelbar auch Verrichtungen des ganzen Leibes sind, in welchem das Gehirn wurzelt, webt und wirkt. Herrn Schneider's erster Satz ist also falsch.

Der Verfasser geht weiter und will beweisen, daß die Seelenfunctionen auch nicht gewisse Gehirnverrichtungen seien. Er führt dafür als Beweisgründe die Einförmigkeit des Gehirnbaues, ferner zwei ausnahmlos gültige physiologische Gesetze und endlich die augenfällige Zwiespältigkeit und Gegensätzlichkeit in den psychischen Verrichtungen selbst an. Wir haben darzuthun, daß diese Beweisgründe entweder nicht stichhaltig sind oder sich geradezu zum Beweis des Gegentheils von dem, was der Verfasser damit beweisen will, umkehren.

Zuerst und vor Allem soll die Einförmigkeit des Gehirnbaues dafür sprechen, daß die Seelenverrichtungen nicht gewisse Gehirnverrichtungen. „Ueberall in den verschiedenen Theilgebieten des Nervensystems zeigen die beiden Gewebselemente, die Nervenfasern und die Nervenzellen, ganz im Wesentlichen gleiche anatomische, chemische und physikalische Eigenschaften und keinerlei wesentliche Differenzen. Ebensowenig zeigt sich irgend eine Verschiedenheit unter den Nervenzellen und den Nervenfasern. Das einfache Resultat aller physiologischen Bemühungen ist in Bezug auf die Nervenfasern, daß sie nichts als Leiter empfangener Impulse sind, und in Bezug auf die Nervenzellen, daß sie nichts als die Ausgangs- oder Endpunkte der Impulse der leitenden Fasern sind. Aus diesen beiden Gewebselementen des Nervensystems besteht einzig und allein auch das Gehirn. Es stellt nur den größten oder vielmehr einen enormen systematischen Complex von Nervenfasern und Nervenzellen dar. Nur die Details der systematischen Anordnung der Nervenfasern und Nervenzellen im Gehirn sind noch nicht ergründet. Der Materialismus ist unvermögend, die unendliche Vielartigkeit der seelischen Verrichtungen mit der schlichten Einförmigkeit der Nervenfasern und der Nervenzellen in Einklang zu bringen. Der Trost, nach vergeblichem Abmühen, daß die Zukunft wohl noch Ausschluß darüber geben werde, ist ein leidiger."

Ehe wir uns anschicken, die Oberflächlichkeit dieser vom Verfasser über den Wunderbau des Gehirns gemachten Bemerkungen darzuthun, müssen wir zur Steuer der Wahrheit und zur Verwahrung gegen Mißverständnisse eine Bemerkung vorausschicken, die bereits oben in der Behauptung beantwortet war, daß die sogenannten Seelenerscheinungen gar nicht einmal als identisch mit gewissen Gehirnverrichtungen genommen zu werden brauchen, ohne darum doch als Wirksamkeiten eines besondern Seelenwesens aufgefaßt werden zu müssen. Der Satz, die Seelenphänomene seien Gehirnfunctionen, und sein Gegensatz, die Seelenphänomene seien nicht gewisse Gehirnfunctionen,

schließen beide eine Ungenauigkeit und Zweideutigkeit der Ausdrucksweise ein, welche erhebliche Mißverständnisse zur Folge haben. Wollen wir unsere Worte genau als Ausdruck des Thatsächlichen wählen, so dürfen wir nicht von vornherein von Seelenverrichtungen, sondern nur von seelischen Erscheinungen als von solchen innern Phänomenen reden, die man von gewisser Seiten her, vorbehaltlich des Nachweises der Berechtigung dazu, als Thätigkeitsäußerungen einer Seele auffassen zu müssen glaubt. Andrerseits kann selbst auf materialistischem Standpunkte, wenn man es mit Worten und Begriffen genau nimmt, nicht ohne erhebliche Einschränkungen und genauere Bestimmung gesagt werden, daß das Gehirn jene Erscheinungen hervorbringe oder als seine Thätigkeiten verrichte. Wenigstens verrichtet sie das Gehirn, auch in seinem lebendigen Wirkungszusammenhange mit den Nerven gedacht, nicht allein und ausschließlich. Dem Sachverhalt entsprechend müßte eigentlich gesagt werden: die uns umgebende und in uns herein wirkende Natur verrichtet diese Erscheinungen in uns durch Vermittelung des Gehirns. Die seelischen Phänomene sind das, was durch die Gehirnthätigkeit aus dem von den Sinnes- und Bewegungsnervenbahnen her zugeführten Material gemacht wird, was aus den Erscheinungen erwächst, in welche der Inhalt der Sinneserregungen und Bewegungsdränge im Gehirn umgewandelt wird. Insofern hat also der Verfasser recht: die Seelenerscheinungen sind nicht gewisse Gehirnverrichtungen oder Gehirnthätigkeiten selber. Wohl aber sind sie das Ergebniß gewisser Hirnthätigkeiten, die einerseits durch den Wirkungszusammenhang des Gehirns mit dem übrigen Nervenleben und dem lebendig-thätigen Leibesganzen überhaupt und andrerseits in Folge der aus letzterem nicht minder, wie aus der Umwelt desselben hinzutretenden Einwirkungen oder Erregungen veranlaßt werden, so zwar, daß diese als bestimmte Bewegungserscheinungen (Sinnesreize) vom Gehirn aufgenommen, fortgeleitet und mannichfach umgewandelt werden, um in dieser Gestalt selbst wiederum als Erreger und Bewirker anderer Bewegungserscheinungen aufzutreten und in dieser Gestalt fortzuwirken. Stellt sich doch für die wissenschaftliche Einsicht die ganze uns umgebende Natur als ein unendliches Getriebe von in einander wirkenden Bewegungen dar, in deren Wirbel wir selbst mit unserm Leibesherde als lebendig-thätiges Theilganzes hineingestellt sind. Gerade in der Wechselwirkung unsers Leibes mit diesem unaufhörlichen Strome des schwingenden Bewegungsgetriebes in der uns umgebenden Welt entstehen innerhalb unsers Leibesherdes alle diejenigen Erscheinungen, welche das seelische Getriebe ausmachen. Und gerade die Umwelt hat durch ihr Mit- und Hinzuwirken den unerläßlichen Löwenantheil an den Erfolgen, die durch den Wechselverkehr zwischen ihr und uns durch Vermittelung des Nervenlebens und der Gehirnthätigkeit in Gestalt von seelischen Erscheinungen in uns ausgelöst werden. Abhängig von Gehirnverrichtungen, bedingt und vermittelt durch solche sind allerdings diese Erfolge. Aber dieselben darum sofort selber als Gehirnfunctionen zu bezeichnen, dies ist ohne Mißverständniß und schiefen Nebenbegriff nur statthaft, sobald das Wort Function im eigentlich mathematischen Sinne genommen wird, wonach sich eine vorläufig noch unbekannte Größe als abhängig von einer oder mehreren andern bekannten Größen darstellt. Diese letztern aber sind im vorliegenden Falle, wie bemerkt

t die Gehirn-, Nerven- und Leibesthätigkeiten allein. In diesem Sinne wollen wir es allein verstanden wissen, wenn wir sagen: die Seelen- nomene sind Gehirnfunctionen, und innerhalb dieser bestimmten Ein- nfung gilt der Widerspruch gegen das, was der Verfasser zur Wider- ng dieses Satzes über das Gehirn vorbringt.

Oberflächlich aber müssen wir sein Gerede in jeder Beziehung nennen. dings besteht das Gehirn aus denselben Gewebselementen, wie das ze Nervensystem: es stellt einen ungeheuern Complex von Nervenfasern Nervenzellen dar. Allerdings zeigen diese überall dieselben physikalischen chemischen Eigenschaften. Aber ihr Complex im Gehirn ist ein in der ickeltsten Weise angeordneter und mannichfaltigst gegliederter, und wie b auch ihre anatomische Beschaffenheit im Einzelnen ist, gerade ihre An- ung und Gliederung, ihre Lagerungsverhältnisse und Verbindungsweisen außerordentlich mannichfaltig und bedingen und begründen, bei aller ana- schen Gleichartigkeit, eine große Mannichfaltigkeit ihrer physiologischen ctionen und ihres gegenseitigen Verhaltens, sobald sie von den verschie- len Ausgangspunkten her als lebendig-thätige Träger von Erregungen eten. Und wie wenig allerdings bis heute noch die verwickelte Anord- g dieser doppelten Gewebselemente zu kleinern und größern Hirngebilden verbundenen Gruppen solcher ergründet ist, gerade darum fehlt noch ein eichendes Maaß von Erfahrungsanhalt, um sich im Einzelnen die Be- ung und Wichtigkeit dieser Anordnungs- und Lagerungsverhältnisse für mmte physiologische Functionen einigermaßen annähernd vorstellig zu zen. Unendlich langsam schreitet, der Natur der Sache nach, hier die chung voran. Nur erst an größern Gruppen von Hirngebilden hat sie in dieser Beziehung einigermaßen zu orientiren begonnen, wie denn die venphysiologie, als ein Kind der letzten Jahrzehnte, nur erst noch in den deln liegt. Trotzdem aber haben Beobachtung und Versuch über gewisse ptpunkte der physiologischen Bedeutung der Gehirntheile bereits die Er- isse der Forschung zu fixiren begonnen, und es will dem Spaziergänger en Grenzen der Gehirnphysiologie schlecht anstehen, auch scheinbar ver- en Bemühungen gegenüber in dem Gedanken, daß die Zukunft reichere chlüsse bringen und sicherere, wie umfangreichere Ergebnisse zu Tage m werde, nur einen leidigen Trost zu finden.

Die Behauptung, daß die Nerven- und Gehirnphysiologie unvermögend mit der einförmigen Lebensthätigkeit der Nervenfasern und Nervenzellen, us alle Gebilde des Gehirns bestehen, die Vielartigkeit seelischer Er- ungen in Einklang zu bringen, ist ein ebenso voreiliges, als unverstän- Urtheil. Was wollt ihr? ruft ein Zulu-Kaffer, den man auf eine über den Erdball mitnimmt, was wollt ihr? Aus Berges- und Thal- und aus Meeresgewässern und Strömen besteht die Oberfläche der Erde! wie nimmt sich dagegen diese schlichte und einförmige Anordnung der rhältnisse in der Erdkunde eines Ritter aus! Geradeso hier. Wie läßt us der enormen Anhäufung bloßer Nervenfasern und Nervenzellen die nichfaltigkeit und Vielartigkeit des Getriebes von Erscheinungen auch iner Schneiderseele erklären? Aber nur gemach! Geht man in dem nen Complex von Zellen und Fasern im Gehirn auf diese beiden schlich-

ten und einförmigen Grundbestandtheile zurück; so thue man dasselbe Angesichts der enormen Mannichfaltigkeit im seelischen Getriebe und gehe bis auf das einfache und schlichte seelische Grundgetriebe zurück, wo uns nur Sinn und Trieb, empfundene Reize und daraussolgende Bewegungsdränge begegnen. Man sehe sich in den einförmigen Lebensthätigkeiten der Nervenfaser etwas genauer um, so zeigt es sich, daß trotz der gleichen anatomischen, physikalischen und chemischen Beschaffenheit aller Nervenfasern sich in ihrer physiologischen Function der sehr bedeutungsvolle und wesentliche Unterschied zwischen Empfindung vermittelnden und Bewegung auslösenden Fasern findet. Und es ist ein von Thatsachen unterstützter, durchaus unanfechtbarer Erfahrungsschluß, daß auch bei den Nervenfasern des Gehirns der gleiche Unterschied stattfindet, dessen Bedeutung und Tragweite begreiflicher Weise hier noch wächst, wo zahllose Combinationen möglich sind. Auch bei den Nervenzellen zeigt sich, trotz ihrer gleichen physikalischen und chemischen Beschaffenheit, für genauere mikroskopische Beobachtung eine Verschiedenheit in der Gestalt sowohl, als durch die verschiedene Zahl der Faserfortsätze, mit denen sie versehen sind. Und überdies sind es auch bei ihnen die Lagerungsverhältnisse und Verbindungen, worauf das Hauptgewicht fällt. Ob ein aus Fasern und Zellen bestehendes und anatomisch gegen die Nachbargebilde beziehungsweise abgegrenztes Hirngebilde durch Faserzüge mit dem einen oder dem andern der verschiedenen Hirnnerven oder mit dem einen oder andern Sinnesnervenherd in Verbindung steht, ist so wenig gleichgültig, daß daran vielmehr die Möglichkeit verschiedener Combinationen von Erregungen beruht.

Wer sich die Mühe nehmen mag, aus dem verwirrenden Detail eines neuern nervenphysiologischen Lehr- oder Handbuches sich eine überschauliche Einsicht in den Bau, die Gliederung und Einrichtung des Nervensystems einerseits und in das innere Getriebe, den Mechanismus des ganzen Nervenlebens zu bilden, wie dies von uns in frühern Aufsätzen*) geschehen ist, wird aus den Arbeitsleistungen des Nerventriebwerkes zugleich eine Einsicht in die Möglichkeit gewinnen, wie aus der im Grunde so einfachen und in ihrem Detail so verwickelten Nervenmechanik eine so große Mannichfaltigkeit physischer Phänomene sich ergeben kann, sobald er nur den ganz grundlosen Wahn aufgibt, als ob diese Erfolge lediglich das einfache Erzeugniß der bloßen Lebensthätigkeit der Nerven und des Gehirns sein müßten, und sich dagegen klar macht, daß das Hauptgewicht dabei vielmehr auf die Vielartigkeit und Vielgestaltigkeit der Erregungseinflüsse oder Impulse selber fällt, die in jenes Triebwerk wirksam eingreifen und darin fort und fort wirken. Die Lebensthätigkeit der Nervenfaser ist im Sehnerven dieselbe, wie im Hörnerven; aber die Erregungen von außen her, welche beide treffen und fortgeleitet werden, sind verschiedenartig; die Lichtschwingungen sind anders gestaltet als die Tonschwingungen, und wie auch immer beide innerhalb der Sinnes- und Vorstellungsherde des Gehirns noch weiterhin modificirt und umgestaltet werden

---

*) Das Nervensystem als Träger des Seelenlebens, 1. und 2. Artikel in dieser Zeitschrift, Bd. I. (1858), Heft 4, S. 19 ff. und Heft 5, S. 18 ff. Insbesondere 3. Artikel: die Arbeitsleistungen des Nerventriebwerkes, Bd. II. (1859) S. 225 ff.

gen, so muß dies nach Maßgabe ihres ursprünglich unterschiedenen Cha- ters und innerhalb der Grenzen des bleibenden Gestaltungsgesetzes gerade ier oder jener bestimmten Schwingungen geschehen, und darnach werden ner vielartig unterschiedene Ergebnisse zum Vorschein kommen müssen, ob gleich immer nur Nervenfasern und Nervenzellen sind, in deren elektrisch- :gten Strömchen die angeregten Hergänge abspielen. Die eignen innern terschiede der Erregungsschwingungen selber sind es in erster Reihe, welche ' verhältnißmäßig einförmiger Grundlage vermittelst der Leitungs- und rbindungsfasern und der in den Nervenzellen gegebenen Ausgangs- und dpunkte und Sammelstätten für Impulse eine solche Vielartigkeit von folgen begründen, die demjenigen freilich unerklärlich bleibt, der hartköpfig ner nur bei der bloßen Lebensthätigkeit der Fasern und Zellen für sich :in stehen bleibt.

Auch die unzähligen verschieden geformten kleinsten Zellenbläschen, lche dem bewaffneten Auge des Forschers in den Hirngebilden zwischen Faserzüge zerstreut begegnen; sind noch kleinste ausgedehnte und meß- e, krafterfüllte Räume mit elektrisch-erregten Nervenströmchen und als he geeignet, Sammelplätze oder Ruhepunkte oder wiederum Ausgangs- len für je nach ihrer Herkunft und Reizquelle verschiedenst gestaltete hwingungsfiguren kleinster Bewegungen zu sein, wie solche als Erregungs- flüsse in die Nervenströmung eintreten und fortgeleitet auch fortwirken, umgewandelt und rückgeleitet einen Kreislauf von Erfolgen zu bewirken. s den einfachsten Grundelementen von Röhrchen und Bläschen bestehend, len die besondern, in Form und Anordnung bestimmt unterschiedenen, in uppen geordneten Hirngebilde, welche zu den einzelnen peripherischen venbezirken der Sinnes- und Muskelbewegungsbahnen in die mannich- igsten physiologisch nachweisbaren Bezüge treten, ein feingegliedertes, s Reichste entwickeltes, zartestes und eindrucksfähigstes Wirkungstrieb- k für die Aufnahme, Fortleitung, Umwandlung, Verschmelzung und knüpfung, Hemmung und Rückleitung von Erregungen und Bewegungs- rieben mannichfaltigster Art dar, ein Wundergefüge zahlloser mit einander bundener kleinster Räume, kleinster Entfernungen und kleinster Schwin- igs- oder Bewegungsfiguren, die allesammt in Raum und Zeit verlaufen sich zwar, einmal angeregt und eingeleitet, wechselseitig stören und hem- i, niemals aber gegenseitig aufheben oder vernichten können. Allerdings d die Wissenschaft voraussichtlich niemals in den verwickelten Umtrieb der ntlichen Binnenvorgänge des lebendig-thätigen Gehirns eindringen, an he sich die Verschmelzung und Verknüpfung, Hemmung und Wechselwirkung in den peripherischen Nervenbahnen als Empfindungselemente oder Be- ungsdränge ab- und zugeleiteten Erregungen, die Thätigkeiten der Asso- ion und Abstraction, der Reproduction und des Bewußtwerdens von drücken knüpfen. Aber aus vergleichender Beobachtung der Einwirkungen der schließlich auftretenden Erfolge lassen sich vollberechtigte Erfahrungs- isse auf die der Beobachtung zwar nicht zugänglichen, aber unläugbar fächlichen Zwischenvorgänge ziehen, die an der Mechanik der Hirnthätig- n die reichgegliederte Unterlage haben.

Hiermit haben wir Herrn Schneider's erste negative Beweisinstanz ab-

gewiesen. Er macht weiter geltend, daß auch zwei physiologische Gesetze, welche ausnahmslose Gültigkeit forderten, die Auffassung der Seelenerscheinungen als Gehirnfunctionen unmöglich machten. Nach dem ersten dieser physiologischen Gesetze sei keine Lebensthätigkeit und keine Veränderung einer solchen ohne eine außer ihr liegende Ursache. Nach dem andern, das als Gesetz der Wechselwirkung ein Theil des Organismusgesetzes überhaupt sei, gebe es keine Lebensthätigkeit und keine Veränderung einer solchen, die sich nicht direct auf etwas außer ihr Liegendes bezöge. Jene außerhalb der Gehirnthätigkeit als solcher liegende Ursache und dieses außer ihnen liegende Etwas, auf welches sich die Gehirnthätigkeiten bezögen und für welches sie sich eigentlich vollzögen, will nun der Verfasser als die Seele gefaßt wissen. Wir folgen seiner Erörterung Schritt für Schritt, um zu zeigen, wie er eine unläug- und unbestreitbare physiologische Grundthatsache falsch auslegt und anknüpft, ferner falsche Folgerungen aus ihr zieht und darum den daraus abgeleiteten Schluß in Wahrheit nur erschleicht.

Im Hinblick auf das für alle thierische Lebensthätigkeit allgemein gültige Reiz- oder Erregungsverhältniß behauptet Herr Schneider Folgendes: „Ein Theil der psychischen Thätigkeiten des lebenden Gehirns geht von seinen Nervenzellen aus und offenbart sich durch Vermittelung der von hier entsendeten Nervenfasern als willkürliche Bewegung von Leibestheilen, oder in leiblichen Veränderungen, wie wir sie z. B. bei Gemüthsaffecten wahrnehmen, oder in Wiederhervorrufung von Bildern sinnlicher Gegenstände, wie wir sie beim Denken und Gedenken benutzen. Das Gesetz nun, daß keine Lebensthätigkeit und Veränderung einer solchen ohne eine äußere Ursache auftritt, fordert unwidersprechlich, daß die erwähnten Thätigkeiten des lebendigen Gehirns eine äußere Ursache haben müssen, und die Art und Weise, wie sich diese äußere Ursache in den erwähnten centrifugalen Gehirnthätigkeiten manifestirt, läßt mit Sicherheit auf gewisse Eigenschaften dieser Ursache schließen. Sie muß nämlich bestimmte leibliche Bewegungen oder die Reproduction bestimmter Sinnesgegenstände wollen und als Reiz für die betreffenden Nervenzellen veranlassen und eigne Veränderungen — gewisse Nervenzellen erregend oder lähmend — in den Leib reflectiren können". Angesichts dieser Sätze weiß man nicht, ob man sich mehr über die Unwissenheit und Oberflächlichkeit, die sich darin kundgibt, oder über die Verworrenheit des Kopfes, in welchem ein solches Raisonnement entstehen konnte, oder über die Dreistigkeit wundern soll, womit das vom Verfasser Gewünschte nicht sowohl erschlossen, als vielmehr erschlichen und untergeschoben wird. Lassen wir jedoch unsere Verwunderung über die Logik der Schneiderseele bei Seite liegen und halten uns an die Sache.

Der Verfasser spricht von jenen sogenannten centrifugalen Gehirnthätigkeiten, durch welche Gliederbewegungen, physiognomische Bewegungen und sogenannte willkürliche Wiedererweckung früher gehabter Sinnesempfindungen (das Sichbesinnen) vermittelt wird. Daß dergleichen Thätigkeiten von Nervenzellen ausgehen, deren Erregung sich auf Fasern, die von ihnen ausgehen, fortpflanzt und schließlich Muskelbewegungen als Enderfolg auslöst, ist physiologische Thatsache. Nicht minder ist es Thatsache, daß jene Thätigkeit der Nervenzellen nicht aus eignem Antrieb und eigner Machtvollkommenheit ins Werk gesetzt, sondern stets und unbedingt durch voraus

gegangene Reize hervorgerufen wird, welche die fraglichen Nervenzellen erregen und dadurch die nächste Ursache ihrer Thätigkeitsäußerung sind. Daß endlich diese reizgebende Ursache für die centralen Ausgangsplätze von Muskelerregungen, sei's der Glieder oder des physiognomischen Apparates, unter Umständen ebensowohl Bewegung erregend auftreten, als auch auf bereits in Gang gesetzte Bewegungsantriebe wiederum hemmend einwirken kann, ist außer Zweifel. Nun will aber aus der Art und Weise, wie diese reizgebende Bewegungsursache sich wirksam zeigt, Herr Schneider auf die ihr anhaftende Eigenschaft des Wollens schließen und schiebt der muskelerregenden Ursache sofort ein erschlossenes wollendes Etwas, Seele genannt, unter und beweist damit nur, daß er vom physiologischen Vorgang der Muskelerregung die allerober flächlichste Kenntniß hat.

Eine ganz schiefe und erfahrungswidrige Vorstellung ist es zunächst, die reizgebende Ursache von Muskelerregungen so aufzufassen, als ob sie in allen einzelnen Fällen eines dergleichen bestimmten Erfolges die gleiche und eine und immer nur Eine sei, die eben auf das geheimnißvoll dahinter steckende wollende Etwas schließen lasse. Indem man dieses Letztere, den thatsächlichen Muskelerregungen gegenüber, von vornherein im Auge hat, wird sogleich der erfahrungsmäßige Sachverhalt verrückt und verschoben. Von einer muskelerregenden Ursache überhaupt und mit dem Hintergedanken eines die Muskelbewegungen wollenden Etwas zu reden, ist durchaus unstatthaft und erfahrungswidrig. Anstatt einer solchen, höchst voreiligen Verallgemeinerung und Hypostasirung der die Muskelbewegung veranlassenden Ursache handelt es sich vielmehr darum, für jede muskuläre Leistung, für jeden bestimmten Erfolg von Muskelbewegungen, dem Gesetze der vielen Ursachen gemäß, nach der in jedem einzelnen Falle nächsten Ursache zu suchen. Diese aber führt uns nicht von Weitem auf einen Willen als eine besondere vom Gehirn aus wirkende Qualität, sondern auf die in der Nervenphysiologie mit dem Namen der Reflexthätigkeit des Nervenlebens bezeichnete, grundwichtige Function, die sich (von der Herzbewegung abgesehen) als ein für das ganze Nervenleben ausnahmslos und unausweichlich geltendes Gesetz zu erkennen gibt und gerade im Gehirn ihren höchsten Gipfel, aber zugleich die vielseitigste Verwickelung erreicht.

Das Gesetz der Reflexthätigkeit ist der Ausdruck für die nervenphysiologische Thatsache, daß vom Herzschlag abgesehen, kein Bewegungsantrieb dem bewegungsfähigen Muskel direct oder unmittelbar kommt, sondern immer nur indirect und mittelbar in Folge einer von sensibeln Nervenbahnen her auf die motorischen Nervenbahnen überschlagenden Erregung zum Muskel gelangt. Der Sitz und die Wirkungsstätte aber, wo diese Erregungsübertragung stattfindet, sind eben die Nervenzellen. Was von hier aus, durch Vermittelung der Faserfortsätze dieser Zellen, durch motorische Nervenbahnen hindurch fortgeleitet, als Erreger oder reizgebende Ursache von muskulären Erfolgen wirkt, ist thatsächlich nichts anders, als eine von den Sinnesheerden oder Vorstellungsbahnen her einwirkende Erregung von einfacher oder zusammengesetzter Gestalt, welche sich auf die mit motorischen Nerven in Verbindung stehenden Nervenzellen überträgt und von hier aus als Bewegungsantrieb fortwirkt.

In ihren einfachsten Thätigkeitsäußerungen bedarf diese Erregungsübertragung gar nicht einmal der Mitwirkung des Gehirns. Gerade diese letztere aber macht den Reflexvorgang zu einem mehr oder weniger zusammengesetzten und verwickelten. Durch die Gegenwart der Sammelherde für die Sinneseindrücke und der Entwickelungsorgane für das Vorstellungs- und Erinnerungsleben der Sinne im Gehirn sind die Arten von Erregungen, welche hier als reizgebende Ursachen auf die motorischen Nervenbahnen und ihre Muskeln einwirken können, so außerordentlich mannichfaltig und durch die Wechselwirkungen, welche zwischen den Erregungen verschiedener Hirntheile stattfinden, so vielfachen Vermittelungen und so verwickelten Combinationen unterworfen, daß es im bestimmten Einzelfalle eines muskulären Erfolges, sei es einer Bewegung der Glieder oder einer Thätigkeit des physiognomischen Apparates, nur schwer oder gar nicht möglich ist, die in der reizgebenden Ursache zusammenwirkenden Elemente zu unterscheiden und auseinanderzuhalten. Ein genaues, beobachtend und zergliedernd eindringendes Verfahren aber zeigt jedesmal, daß keine in muskuläre Leistungen auslaufende centrifugale Hirnthätigkeit anders auftritt, als in Folge von reizgebenden Ursachen, die im Bereiche der Binnenvorgänge des Gehirns liegen und in eine Reihe von Hirnthätigkeiten hineingehören, worin Glied für Glied regelmäßig und gesetzmäßig verknüpft ist.

Auch alle sogenannte willkürliche Bewegungen sind nichts anderes als Erfolge von Erregungen, die in mehr oder weniger verwickelter und mehrfach vorbereiteter und vorbedingter Weise durch Hirnreflexe vermittelt sind, die bald gegenseitig fördernd in einander eingreifen und sich dadurch in ihren den Enderfolg bestimmenden Wirkungen ergänzen und verstärken, bald einander hemmend und gegenwirkend den letzten Ausschlag der Reflexthätigkeit in's Muskelgebiet schwächen oder die Richtung des Erfolgs ganz oder theilweise verändern können. Der Schein der Willkür in den mit mechanischer Nothwendigkeit auf stattgehabte Erregungen erfolgenden Reflexbewegungen kommt von der Beleuchtung, welche eine Reihe solcher Vorgänge mit den sie begleitenden Sinneseindrücken oder Vorstellungen ganz oder theilweise durch das dazwischen auftretende Bewußtsein erhält. „Was wir Wille nennen, sagt der Verfasser des neuesten Lehrbuches der Physiologie, ist nur eine unwissenschaftliche Abstraction. Es wirkt z. B. ein bestimmter Reiz auf die Netzhaut unsers Auges und erregt auf diese Weise das Gehirn. Die daselbst schon in Wirksamkeit befindlichen Empfindungen combiniren sich mit ihm und erzeugen so einen secundären Reflex auf das Gesichtscentrum, in welchem jetzt ein anderes, vom ersten abhängiges Bild entsteht. Der Vorgang kann sich so einige Mal wiederholen, auf andere Sinnescentra, auf Hautgefühle wirken und endlich in uns das Bild einer Bewegung unsers Körpers erzeugen und dieses Bild wieder ein anderes von unserm Zustande nach der Bewegung. Im Falle, daß sich nun alle diese gegenseitig von einander bedingten innern Vorgänge unsers Nervensystems zur Erzeugung einer G e s a m m t e m p f i n d u n g unterstützen, welche sich in der vorgestellten Weise auf die Bewegungsorgane reflectirt, sagen wir, wir hätten die Bewegung gewollt." „Je größere Kenntniß unserer selbst wir erlangt haben, so daß wir durch Erfahrung um so sicherer bestimmen können, welche Empfindungen

einem angeregten Empfindungscomplex noch hinzutreten müssen, um uns dieser oder jener Reflexbewegung zu zwingen; je mehr wir auf der andern eite erkennen, daß eine und dieselbe äußere Anregung zu sehr verschiedenen eflexen führen kann, je nach der Richtung, welche ihr der augenblickliche ustand unserer Centralorgane ertheilt und nach den Combinationen, die dadurch eingehen muß: um so mehr täuschen wir uns mit einer ein-bildeten Freiheit des Willens." „Jede sogenannte willkürliche Thätigkeit ein Reflex, der unter verschiedenen Verhältnissen aus der ursprünglichen ereinigung der Bilder des (aus den peripherischen Sinnesorganen auf-nommenen) wirklichen Zustandes des eignen Körpers und eines andern öglichen Zustandes desselben hervorgeht und auf die Bewegungscentra des ehirns übertragen wird *).

Steht das von Herrn Schneider erschlossene wollende Etwas, Seele nannt, auf so schwachen Füßen, daß der Verfasser vielmehr zuviel er-lossen und über die gegebene Erfahrungsgrundlage hinausgeschossen hat; bekommt dieses erschlossene Etwas auch durch die Berufung auf ein zweites ysiologisches Gesetz keinen gediegenern Grund, als etwa den Werth einer Sinne der Studentensprache geschossenen Gans. Das vom Verfasser ltend gemachte zweite physiologische Gesetz, daß es keine Lebensthätigkeit er Veränderung einer solchen gebe, die sich nicht direct auf etwas Aeußeres zöge, paßt zu der Anwendung, die Herr Schneider davon macht, genau rade so gut, wie die Faust auf's Auge, abgesehen davon, daß dieses zweite esetz eigentlich mit dem ersten, wonach es keine Lebensthätigkeit und Ver-derung einer solchen gebe, ohne eine außer ihr liegende Ursache, zusammen-llt und nur ganz willkürlich von Herrn Schneider eine andere Wendung hält, die gar nicht in dem Erfahrungskreis, dem das Gesetz angehört, ge-ben ist oder durch folgerichtigen Schluß sich daraus ergibt.

„Der andere Theil psychischer Gehirnthätigkeiten, welcher in Gehirn-llen durch Einwirkungen auf ihre von der Peripherie kommenden Nerven-sern bedingt wird und dazu bestimmt ist, die sinnlichen Gegenstände dar-stellen (vorzustellen), kann dies nicht für sich, sondern nur für ein Etwas ser ihm thun. Die Art und Weise aber, wie dieses Etwas die verschiedenen nlichen Darstellungen entgegennimmt, läßt ebenfalls wieder mit Sicherheit f gewisse Eigenschaften schließen. Dieses Etwas muß fühlen und die genstände der Außenwelt, wie sie ihm durch Vermittelung der Sinne oder Gehirn reproducirt vorgestellt werden, anschauen und wahrnehmen können. ieses von uns auf dem Grund physiologischer Gesetze erschlossene Etwas es, was wir Seele nennen." Mit andern Worten: Das Gehirn kann Bilder der vorgestellten Gegenstände nicht für sich vorstellen, sondern nur Etwas, das von ihm verschieden ist, für ein die Vorstellungen gewahr-rdendes oder appercipirendes Subject.

Aber die Einrichtung des Nerventriebwerkes überhaupt und des Gehirns besondere läßt uns die Einsicht in die Möglichkeit offen, wie dasjenige, s der Verfasser hier im Auge hat, in einfachster Weise auf nervenphysio-

*) M. Schiff, Lehrbuch der Physiologie des Menschen. Bd. I. Muskel- und ervenphysiologie. 1859.

logischer Grundlage auch ohne das vermeintlich erschlossene Etwas, Seele genannt, erreicht werden kann. Nichts steht im Wege, daß die Vorgänge in einem besondern Hirnbezirke durch Vermittelung der überall im Hirnganzen vorhandenen Verbindungsbahnen wiederum in einem andern Hirnbezirke appercipirt werden. Hat das Nervensystem überhaupt die Einrichtung, daß durch seine Vermittelung unser lebendig-thätiger Leib auch seine eignen Zustände gewahr wird; so ist insbesondere in der Gliederung des Gehirns die Möglichkeit gegeben, daß die Vorgänge im Großhirn, als dem Sammelplatze der sinnlichen Vorstellungen, vom Kleinhirn entweder direct durch die zwischen Groß- und Kleinhirn vorhandenen Mittelgebilde oder auf dem Umwege eines Ueberschlagens der vom Vorstellungshirn ausgehenden Erregungen in die Nervenbahnen und -herde des leiblichen Gemeingefühls empfunden und nach dem wesentlichen Charakter aller Gemeingefühlsempfindungen als eigne Zustände, als die eigne Vorstellungswelt aufgefaßt werden. Durch diesen seinen allgemeinen Grundsinn also, das Gemeingefühl, dessen Nervenbahnen durch den ganzen Leib und auch in den Gehirnhäuten verbreitet sind und ihren Sammelherd im Kleinhirn haben, vermag der lebendig-thätige Leib auch dasjenige inne und gewahr zu werden, was in seiner Gehirnkapsel von den mit der Außenwelt in Verkehr stehenden Sinnesherden her zur Vorstellung gelangenden Gegenständen abgebildet und dargestellt wird. Das von Herrn Schneider geforderte fühlende und wahrnehmende Subject also für das zur Vorstellungswelt gewordene oder verinnerlichte Sinnesleben haben wir auch ohne die erschlichene Schneiderseele in unserm lebendig-thätigen Leibe selbst gegenwärtig und wirksam, sobald man nur nicht vor Bäumen den Wald übersieht.

Hiermit verliert auch das, was der Verfasser über den fraglichen Punkt noch weiter vorbringt, seine Bedeutung und erledigt sich eigentlich von selbst. Er sagt von der geschossenen Gans seines erschlossenen Etwas: „Es bildet gewissermaßen ein Mittelglied zwischen denjenigen Gehirnzellen, welche die Endpunkte der (Empfindungserregungen zuführenden) Nervenfasern und denjenigen Gehirnzellen, welche die Anfangspunkte der (Bewegungsantriebe ausführenden) Nervenfasern sind, wie ein gewisses Fasersystem im Rückenmark, welches hier die Nervenzellen von gleicher Verschiedenheit in Verbindung bringt.“ Wir haben jedoch gar nicht nöthig, das mystische Etwas der Schneiderseele als ein solches Mittel- und Verbindungsglied erst zu erschließen und zu erschleichen, da sich dasselbe merkwürdiger Weise bei den Nervenzellen im Gehirn gerade so gut, wie bei denen im Rückenmark, thatsächlich als nervenphysiologisches Mittelglied in Gestalt von Verbindungsfasern vorfindet. Und wo etwa für zusammengesetzte und verwickeltere Vorgänge der fraglichen Art statt einzelner Nervenzellen ganze Gruppen solcher oder größerer Hirngebilde mit ihrer grauen Zellensubstanz als Träger der psychischen Thätigkeiten auftreten, auch da fehlt es nicht an Faserzügen und Verbindungsbahnen zur Ueberleitung von Erregungszuständen auf die Ausgangsherde muskulärer Bewegungen.

Es ist darum die offenbarste Willkür, die sachlich nicht den geringsten Anhalt an nervenphysiologischen Thatsachen hat, wenn der Anwalt der Schneiderseele in seinem gedankenlosen Rettungseifer also fortfährt: „Aber

welch ein Unterschied zwischen dieser Faserverbindung zwischen den Nervenzellen im Rückenmark und jener Verbindung zwischen den Nervenzellen von gleicher Verschiedenheit im Gehirn! Im Rückenmark trägt die Verbindungsfaser mit Nothwendigkeit die Erregung der einen Nervenzelle ohne Unterbrechung auf die andere über, und der peripherischen Reizung folgt auf diesem Wege direct eine bestimmte, als (Muskel-) Bewegung sich offenbarende Rückwirkung. Im Gehirn dagegen ist die Uebertragung (der Erregung) ein freier Act des „Ich" genannten Etwas, oder doch von Zuständen desselben abhängig." Dies Letztere ist vom Verfasser rein hineingetragen. Ein Unterschied findet allerdings zwischen der Reflerthätigkeit des Rückenmarks und dem reflectirenden Mechanismus im Gehirn statt, und zwar ein sehr erheblicher und von bedeutender Tragweite. In der Gestalt aber, wie Herr Schneider diesen Unterschied auffaßt und festhält, ist es ein rein eingebildeter, der zumal von sehr mangelhafter Kenntniß der hirnphysiologischen Thatsachen zeugt und im Uebrigen, wo er Thatsächliches berührt, dasselbe falsch anknüpft und falsch auslegt. Damit sich Herr Schneider überzeugen kann, wie wenig er von der Sache versteht, über die er schreibt, sei auf seine Auslassung zu Gunsten des „Ich" oder „Seele" genannten erschlichenen Etwas, welches seiner Meinung nach die Reflerthätigkeit im Gehirn beeinflußt und in's Schlepptau nimmt, mit den Worten des Nervenphysiologen Schiff geantwortet, welchem Herr Schneider zweifelsohne zugestehen wird, daß er etwas von der Sache versteht.

„Im Gehirn, wie im Rückenmark (sagt Schiff) erregt der vorhandene Empfindungscompler mechanisch und gesetzmäßig eine bestimmte Bewegungsreihe. Aber im Rückenmark ist dieser die Muskelbewegung erzeugende Empfindungscompler ganz und gar auf den äußern Eindruck reducirt; im Gehirn dagegen ist die erzeugte Bewegung das Product der Wechselwirkung zwischen der äußern Erregung und den verschieden reagirenden centralen Sinneswerkzeugen, oder aus einer Association der äußern Sinneserregung mit einer centralen andern Erregung hervorgegangen." Also kurz und bündig: im Rückenmark ist die Reflerbewegung nur einfach vermittelt, im Gehirn ist sie doppelt und mehrfach vermittelt. Denn (bemerkt Schiff weiter) „die Arten von Reizen, die das Gehirn erregen können, sind durch die Gegenwart der Sinnescentra viel mannichfaltigere geworden. Nicht blos unmittelbare Sinneseindrücke, sondern auch die spätern reflectirten Empfindungen, die jeder Sinneseindruck durch seine Wechselwirkung mit den übrigen Hirntheilen anregt, sie alle können in den verwickeltsten Combinationen als Reize oder als Reihen von Reizen auf das Gehirn auftreten." „Im Gehirn ruft eine vereinzelte Empfindung aus irgend einem Körpertheile unter Umständen die mannichfaltigsten Mitempfindungen subjectiver Art hervor, welche erst zu einer Gruppe vereinigt, als gemeinsame Resultate sehr complicirte Bewegungen zur Folge haben." „Die Richtung, welche die Gegenwart des Gehirns den Reflerbewegungen gibt, kann mit der dem Rückenmark entspringenden Richtung auf doppelte Weise in Conflict kommen und die letztere schwächen. Einmal kann das Gehirn als Effect der Reizung eine Reihe consecutiver Vorstellungen erzeugen, die sich auf die Muskeln in ganz anderer Weise reflectiren, als der dem Rückenmark ertheilte Antrieb, welcher also dadurch

nicht vernichtet und geschwächt ist, dessen Effect aber verhindert ist, frei hervorzutreten; der mächtigere Hirnreflex verdeckt den Rückenmarksreflex und ruft dann ausgebreitetere Bewegungen in verschiedenen Gliedern hervor. Sodann kann das Gehirn die vom Rückenmark ausgehenden Reflexe auch dadurch anscheinend schwächen, daß vom Gehirn aus schon vorher die bei der Bewegung betheiligten Muskeln auf andere Weise in Anspruch genommen sind, der Ausschlag der Reflexbewegungen also in den Bewegungsorganen auf schon vorher bereitete Hindernisse stößt."

Was also Herr Schneider von Zuständen des Ich meint, von denen die Reflexthätigkeit im Gehirn abhängen soll, dies sind eben die sonsther im Gehirn erregten gleichzeitigen Vorgänge, welche in der allgemeinen Weise aller Hirnthätigkeiten auf mechanischem Wege fördernd oder hemmend mit eingreifen. Für freie Acte eines „Ich" genannten Etwas dagegen ist im Gehirn schlechterdings weder Anlaß noch Platz vorhanden. Was Herr Schneider von himmelweiter Verschiedenheit zwischen den die Reflexthätigkeiten im Rückenmark und andrerseits im Gehirn vermittelnden Verbindungsbahnen und ihren physiologischen Leistungen faselt, beruht lediglich auf den Lücken in seinen eignen hirnphysiologischen Kenntnissen, die er durch die Eselsbrücke des Ich und seiner vermeintlich freien Acte auszufüllen sucht und dies sonderbarer Weise als einen negativen Beweis für das Dasein der Seele hinstellt.

Wir kommen zum letzten negativen Beweisgrund, womit der Verfasser glaubt darthun zu können, daß die psychischen Phänomene nicht Gehirnfunctionen sein könnten. Der Leser wird sich einigermaßen wundern, als einen neuen Beweisgrund etwas vorgebracht zu sehen, was genau genommen schon in dem bereits aufgelösten zweiten negativen Beweisgrund für das Dasein der Schneiderseele enthalten ist. Hören wir indessen, was der Verfasser sagt, um einen vermeintlichen absolut dualistischen Gegensatz in den psychischen Verrichtungen selbst als einen Beweisgrund für das erschlossene Seelen-Etwas hinzustellen.

„Alle psychische Thätigkeiten sind mit Bestimmtheit in subjective und objective zu unterscheiden, obgleich man sie sprachgebräuchlich insgesammt als subjective bezeichnet, d. h. als einfaches Thun des subjectiven Ich. Zergliedern wir jedoch diese Acte, so finden wir auch das Objective heraus. So heißt z. B. „ich sehe" so viel als: ich werde Veränderungen in gewissen Zellen meines Gehirns gewahr, welche darin ein Gegenstand des Gesichtssinnes durch Vermittelung meines Sehorgans hervorbringt. Was das Ich thut, also das Subjective im psychischen Acte des Sehens, reicht demnach nur bis an jene Gehirnzellen, und die vom Sehorgan aus bewirkte Veränderung in ihnen ist unwidersprechlich das Objective oder des Ich's Gegenstand in der psychischen Thätigkeit des Sehens. Und wie beim Sehen, so ist es ohne Ausnahme bei allen psychischen Acten: dem thätigen Subjecte Ich steht stets in seinem Organe ein thätiges Object gegenüber," oder (wie sich der Verfasser bei der Erörterung seines zweiten negativen Beweisgrundes ausdrückte) die Vorgänge in den die sinnlichen Vorstellungen auswirkenden Organen des Gehirns geschehen für ein außer ihnen selbst liegendes Etwas, welches die Vorgänge fühlt und wahrnimmt.

Die Thatsache ist unläugbar; aber die Art, wie sie der Verfasser auslegt und die Folgerungen, die er aus ihr zieht, sind falsch. Die Gliederung des Gehirns macht die Erreichung dessen, was der Verfasser im Auge hat, gar wohl möglich, ohne ein dahinterstehendes Seelen-Ich. Die beispielsweise vom Sehorgane aus im Sehherde des Gehirns bewirkten Veränderungen, also die hier auftretenden Gesichtsbilder, sind allerdings für ein sie gewahrwerdendes und als seine eignen Zustände empfindendes Subject. Aber nach der ganzen Einrichtung des Gehirns stehen jene Gehirnzellen, die sich als Gesichtscentra oder Sehherde thätig zeigen, mit andern noch tiefer nach Innen liegenden Hirntheilen in Verbindung, auf welche die Erregungszustände jener fortgepflanzt oder reflectirt werden können, um so gewissermaßen widergespiegelt als gegenwärtige Vorgänge empfunden oder (wie man zu sagen pflegt) appercipirt zu werden. Schließlich aber reflectiren sich alle dergleichen psychische Gehirnthätigkeiten wiederum in dem allgemeinen Leibesgrundsinn, welcher durch die zahllosen Nervenfäden der (nach innen wie nach außen die Muskelflächen des Leibes und auch die Gebilde des Gehirns überkleidenden) Haut unser Eigendaseins- und Lebensgefühl begründet und der eigentliche Träger unsers leiblichen Ich ist, dessen unmittelbare Gegenwart und Gewißheit uns das erschlichene Seelen-Ich füglich entbehren läßt.

Es ist darum ein ganz lächerlicher Vorwurf, welchen der Verfasser den Materialisten macht, indem er behauptet, sie wollten Nichts von einem den Gegenständen des Wissens und Wollens gegenüberstehenden Subject wissen, und Nichts könne ja doch weder etwas wissen, noch etwas wollen. Das wissende und wollende Subject, in welchem sich alles Wissen und Wollen schließlich als die eignen Zustände desselben kundgeben, ist eben der ganze leibhaftig in seiner Haut steckende und darin sein Selbstgefühl habende Mensch. Und keineswegs braucht nach der Voraussetzung der Materialisten, wie der Verfasser sich in den Kopf gesetzt hat, das lebendige Gehirn das Unmögliche zu thun und mit sich selbst in Widerspruch zu treten, wenn es Subject und Object, Wissendes und Gegenstand des Wissens, Wollendes und Gehorchendes zugleich sein soll. Gar wohl vielmehr hat das lebendig-thätige Gehirn für Beides gleichzeitig Raum, da seine Einrichtung der Art ist, daß dieser gleichzeitige Doppelvorgang sich auf die Thätigkeit des Groß- und des Kleinhirns vertheilen kann und erfahrungsmäßig wirklich vertheilt. Im Großhirn, als dem Sammel-, Ausbreitungs- und Entwickelungsherd der Sinnes- und Vorstellungswelt, haben wir das von Herrn Schneider geforderte thätige Object, und im Kleinhirn, als dem Sammel- und Stimmungsherd des Eigendaseins- und Selbstgefühls, haben wir das leibhaftige thätige Subject, an dessen Stelle ganz unnöthiger Weise die Schneiderseele treten soll.

Aber — so wendet Herr Schneider ein — „ein einiges, fühlendes, wissendes und thatkräftiges Subject, aus dessen Gefühlen seine Triebe erwachsen und aus dessen Anschauungen, Wahrnehmungen und Erkenntnissen sein Wille ersteht, der bis zur Selbstbeherrschung über seine Thatkraft zu verfügen vermag; kurz ein ideeller Punkt, in welchem alle psychische Thätigkeiten — theils von ihm ausgehend, theils sich auf ihn beziehend — sich vereinigen wie die Seele, kann unmöglich aus verschiedenen Verrichtungen

verschiedener Gehirntheile zusammengesetzt sein." Freilich kann er dies nicht, aber auf einen derartigen ideellen Punkt führt uns auch weder die innere Selbstbeobachtung, noch auf einen nervenphysiologischen Träger und leiblichen Anhalt solch eines ideellen Punktes die hirnphysiologische Forschung. Ein bloß ideeller Punkt, welcher sich als einiges, d. h. doch offenbar aus innern Unterschieden zur Einheit sich zusammennehmendes, als fühlendes, wissendes und thatkräftiges Subject erweisen soll, ist überhaupt ein offenbarer Widersinn, ein reines Unding, ein hölzernes Eisen. Denn das Alles, welches diesem Subject beigelegt wird, ist thatsächlich leiblich eingeleitet und begründet, leiblich bedingt und vermittelt und in alle Wege an bestimmte Hirnthätigkeiten geknüpft und vertheilt, wobei für einen ideellen Punkt gar Nichts zu schaffen und auszurichten ist, da es hierzu krafterfüllter reeller Raumpunkte und räumlich ausgebreiteter Wechselwirkungen bedarf, die jedoch gar wohl gruppenweis in einen einheitlichen Effect ausschlagen können, wie ja bekanntlich auch eine mechanische Wirkung gar wohl das schließlich einheitliche Ergebniß oder die Resultante verschiedener zusammenwirkender Bewegungen sein kann. Was aber die in des Verfassers obigem Satz enthaltene Fähigkeit zur Selbstbeherrschung betrifft, so erklärt sich diese — wenn sich Herr Schneider die oben mitgetheilten sachverständigen Bemerkungen Schiff's vergegenwärtigen will — zur Genüge, ohne den eingebildeten ideellen Punkt der Schneiderseele, aus der physiologisch und nervenmechanisch begründeten Hemmungsfähigkeit, welche das Gehirn thatsächlich gegenüber den bereits eingeleiteten Reflexthätigkeiten besitzt und welche auf der Gegenwirkung der einen Reihe oder Gruppe von Gehirnthätigkeiten gegen eine andere Reihe oder Gruppe von solchen beruht.

Unter diesen Umständen zerfällt das Beispiel, welches Herr Schneider schließlich beibringt, um die Materialisten, wie er meint, auf den „handgreiflichen Dualismus" in den psychischen Verrichtungen mit der Nase zu stoßen, geradezu bedeutungslos in Nichts zusammen. Er sagt nämlich: „Hätten die Materialisten nur einen einzigen ihrer Gedanken zerlegt, so würden sie mit einem Male aus ihrem ganzen Irrthume haben herauskommen müssen. Denn jeder Gedanke gibt, gleich allen andern psychischen Acten, Zeugniß für den absoluten Dualismus in den psychischen Thätigkeiten. Nehmen wir z. B. den ersten besten, den Gedanken an eine geliebte Person, so finden wir in ihm: erstens einen absichtlich vorgestellten Gegenstand, hier die geliebte Person, und zweitens diesem Gegenstande gegenüber unser erkennendes, fühlendes Ich, welches sich diesen Gegenstand eben absichtlich vorstellt. Das, was den Gegenstand vor-(das Ich)-stellt, ist das lebendige Gehirn" — nein! sagen wir, es ist derjenige Theil des Ganzhirns, welcher als Sammelherd des Sinnen- und Vorstellungslebens functionirt, das große Gehirn. Hier sitzt und webt das Bild, das Herr Schneider von seinem geliebten Gegenstande erfahrungsmäßig gewonnen hat und das ihm unter Umständen gegenwärtig oder auch nicht gegenwärtig sein kann. Jede bewußte oder unbewußte Reproduction desselben ist aber irgendwie, sei es auf Veranlassung äußerer Sinneseindrücke, sei es in Folge von Vorstellungsassociationen auf Grund bestimmter Stimmungszustände, durch nervenphysiologische Vermittelung mit Nothwendigkeit entstanden.

„Und dasjenige (fährt Herr Schneider in Bezug auf den Gedanken an seine geliebte Person fort), was die Vorstellung des Gegenstandes wollte und veranlaßte, den vorgestellten Gegenstand nunmehr anschaut und erkennt und den Eindruck desselben fühlt," (d. h. vielmehr richtiger: aus der Erinnerung und vergegenwärtigten Gefühlsempfindungen n a ch fühlt) „ist das Ich, die Seele" — nein! sagen wir, es ist derjenige Theil des Ganzhirns, welcher als Sammelherd des leiblichen Selbst- und Gemeingefühls functionirt. Das vermeintliche Wollen der Vorstellung seines geliebten Gegenstandes oder dasjenige, was die Reproduction der Vorstellung veranlaßt, ist aber bei Herrn Schneider so gut, wie jedem Andern, durch den unzerreißbaren Zusammenhang seines Vorstellungslaufes mit dem jeweiligen Stimmungszustande bedingt. Denn es ist ein physiologisches Gesetz, das durch die psychologische Erfahrung bestätigt wird, daß unter allen möglichen Vorstellungen, die reproducirt werden können, nur jene wirklich reproducirt werden, welche der jeweiligen Stimmung entsprechen und keinen Gegensatz zu ihr bilden.

„Läugne Jemand (ruft schließlich Herr Schneider) den handgreiflichen Dualismus in den psychologischen Thätigkeiten, wer es kann!" Verstehe (sagen wir dagegen) diesen nicht zwiespältig-gegensätzlichen, sondern sich folgerichtig ergänzenden Doppelvorgang, wodurch unser lebendig-thätiger Leib seine Vorstellungswelt als seine eigne auch gewahr wird und in sein Selbstgefühl mitaufnimmt, aus den im Gehirn selber liegenden Bedingungen, wer sich nicht mit Einbildungen geflissentlich die Möglichkeit des Verständnisses hindert! —

Der negative oder indirecte Beweisversuch des Herrn Schneider, daß die Seelenphänomene keine Hirnfunctionen seien, ist mißlungen. Es hat sich auf dem vom Verfasser eingeschlagenen Wege keineswegs eine Berechtigung zu dem Schlusse auf ein besonderes Etwas ergeben, als dessen vom Gehirn unabhängige Manifestationen die sogenannten Seelenerscheinungen aufgefaßt werden müßten. Unter diesen Umständen könnten wir uns eigentlich der Mühe überhoben achten, auch den positiven Beweisen auf den Zahn zu fühlen, die der Verfasser für das Dasein eines selbständigen Seelenwesens aufbringt. Denn in Wahrheit eine ganz eigne Art von positiver Beweisführung ist es, jenes auf negativem Wege erschlossene Etwas, Seele genannt, von dessen Wesen und Eigenschaften sich auf diesem Wege gar Nichts ergab, nun frischweg beim Schopf zu fassen und mit dem Satz auf die Bühne zu treten: „die wesentliche Selbständigkeit der Seele folgt als eine Nothwendigkeit aus ihrer Modalität, aus ihrer Relation und aus ihrer Qualität." Nehmen wir's indessen so genau nicht mit den Worten des Verfassers, so mag es wohl sein, daß er habe sagen wollen, aus der Modalität, Relation und Qualität der psychischen Phänomene folge mit Nothwendigkeit die Selbständigkeit eines besondern, diese Erscheinungen hervorbringenden Wesens. Denn dies allein kann vernünftiger Weise der Sinn jenes Satzes sein.

Warum aber der Verfasser aus der Kant'schen Kategorientafel blos diese drei für seinen positiven Beweisversuch ausersehen und nicht auch aus der Quantität der fraglichen Phänomene auf die Selbständigkeit des Seelenwesens geschlossen hat, ist nicht recht einzusehen, da doch jede Realität nothwendig, wenn nicht als eine extensive, doch als eine intensive Größe betrach-

tet werden muß. Es ist uns aufrichtig gestanden die Vermuthung gekommen, es möchte derjenige Theil des Manuscripts, worin die Schneiderseele auch nach der Schablone der Quantität gemessen wird, in der Druckerei oder auf dem Wege dahin durch irgend einen unglücklichen Zufall verloren gegangen sein, zum offenbaren Schaden des Nationaldankes, für welchen Herr Schneider gearbeitet hat. Vielleicht sieht sich derselbe zum Besten des Nationaldanks veranlaßt, das Versäumte nachzuholen und einen vierten positiven Beweis für das Dasein seiner Seele aus deren intensiver Größe zu führen.

Halten wir uns inzwischen an die drei beigebrachten positiven Beweisgründe des Verfassers, so soll zunächst aus der Modalität der psychischen Phänomene die Selbständigkeit des Seelenwesens folgen und zwar holt der Verfasser etwas weit aus: „In der unorganischen Natur gibt es keine Bewegung, keine Veränderung der Bewegung und keine Umwandlung der Bewegung in Ruhe, die nicht durch eine äußere Ursache bewirkt würde, oder unter dem Causalitätsgesetze stände, welches heißt: keine Veränderung in der Körperwelt ohne äußere Ursache. In der unorganischen Natur ist immer Eines die Ursache der Bewegung des Andern und bezieht sich die Bewegung des Einen stets schlechthin auf ein Anderes. In der lebenden Natur dagegen entsteht alle Thätigkeit aus innerem Grunde und kehrt die Thätigkeit als Grund des Seins und der Thätigkeit zu dem Thätigen selbst zurück. D. h. die lebende Natur steht unter dem Spontaneitätsgesetze, welches lautet: Thätigkeit aus innerem Grunde und Selbsterhaltung des stetig zerfallenden Thätigen durch stete Wiederbildung und Abstoßung alles Fremdartigen. Und leben heißt nichts anderes, als das Spontaneitätsgesetz erfüllen. Als ein Theil der Körperwelt bleibt jedoch die lebende Natur in Abhängigkeit vom Causalitätsgesetze; denn Naturgesetze gestatten keine Ausnahme. Auch in der lebenden Natur gibt es keine Veränderung ohne eine äußere Ursache, nur daß die äußere Ursache hier die Thätigkeit nicht eigentlich bewirkt, wie in der unorganischen Natur, sondern nur hervorruft. So wird im Dienste des Spontaneitätsgesetzes das Causalitätsgesetz in der lebendigen Natur zum ersten Reizbarkeitsgesetze und heißt als solches: keine Lebenserscheinung ohne eine äußere Ursache, ohne einen Reiz." Dies wäre also eine Art Ableitung ebendesselben physiologischen Gesetzes, auf welches Herr Schneider seinen zweiten negativen Beweisversuch, daß die Seelenphänomene nicht Gehirnfunctionen sein können, zu gründen für gut befunden hatte. Wir lassen die Art der Ableitung dieses physiologischen Gesetzes gelten und wollen den Inhalt dieser Erörterung des Verfassers nicht anfechten. In hohem Grade auffällig ist es jedoch, daß er eben dieses eine und selbe physiologische Gesetz erst benutzt, um daraus die Nothwendigkeit eines Seelenwesens zu erschließen; jetzt aber geradezu behauptet, daß dieses Gesetz auf die Seele keine Anwendung erleide und dieselbe über dieses Gesetz erhaben sei, kurz: daß es sich mit dem, was wir Seele nennen, ganz anders verhalte. Nehmen wir indessen diesen auffallenden Selbstwiderspruch geduldig hin und halten uns an das, was der Verfasser über das Wie oder über die Modalität des Seelenverhaltens vorbringt.

„Ganz anders verhält es sich mit dem, was wir Seele nennen. Wir finden zwar die Seele thätig aus innerem Grunde, wie Lebendiges. Aber

sie ist nicht da, wie das Lebendige, weil sie thätig ist; sondern sie ist thätig allein, weil sie da ist; ihr Dasein ist von ihrer Thätigkeit unabhängig." Man sieht, der Verfasser dreht sich bei seiner Beweisführung im Kreis herum. Zuerst, im negativen Theil seines Beweisversuches, ging er von den erfahrungsmäßig gegebenen Thätigkeiten, die wir als psychische bezeichnen, aus und erschließt oder vielmehr (wie wir sahen) erschleicht daraus das Dasein eines sie hervorbringenden besondern Seelenwesens. Sein negativer Beweisversuch lief wesentlich darauf hinaus, daß die Seele da ist, weil sie thätig ist, indem die fraglichen Phänomene nicht gewisse Leibes- und Gehirnverrichtungen sein könnten. Aus diesen Thätigkeiten also folgerte er das Dasein der Seele. Jetzt mit einem Male dreht sich der Spieß herum, und es heißt: sie ist nicht da, weil sie thätig ist, sondern sie ist lediglich darum thätig, weil sie da ist, und ihr Dasein ist unabhängig von ihrer Thätigkeit. Wir überlassen es dem Leser, zu beurtheilen, was von einem so schluderigen und gedankenlosen Beweisverfahren zu erwarten sein könne. Indessen scheint den Verfasser selbst ein Gefühl der Art beschlichen zu haben, daß von Beweisen, die uns nur im Kreis herumführen, nicht gar viel zu hoffen sei. Er legt selbst auf seinen obigen Satz nicht viel Gewicht und meint, dieser Umstand würde noch nicht genügen, die Seele als ein über Causalitäts- und Spontaneitätsgesetz gleichermaßen erhabenes selbständiges Wesen zu charakterisiren.

„Unzweifelhaft dagegen folgt die Selbständigkeit der Seele aus einem wesentlichen zweiten Unterschiede zwischen ihr und dem Lebendigen, daraus nämlich, daß sie leistet, was nichts Lebendiges leisten kann, nämlich aus sich selbst thätig zu sein. Die Seele ist nicht bloß, wie das Lebendige, thätig aus innerm Grunde, sondern auch vermögend, sich selbst zur Thätigkeit zu bestimmen, ist frei. Die Menschenseele macht z. B. nach Bedürfniß und Neigung von den Sinnesthätigkeiten Gebrauch; sie schaut an und stellt sich vor, was sie will; sie bedient sich nach Willkür der Bewegungsorgane ihres Leibes und seines Sprachorganes, sie zügelt ihre Neigungen und bekämpft ihre Abneigungen oder läßt ihnen freien Lauf; sie ist in allem ihrem Thun und Lassen über sich selbst Herr oder — soll und kann es wenigstens sein. Ja, die Seele ist frei in dem Grade sogar, daß sie nach Wahl das Ziel ihrer Bestimmung verfolgen und erreichen, oder aber in Sklaverei sich begeben kann. Kurz, die Seele steht weder unter dem Causalitäts-, noch unter dem Spontaneitätsgesetze, sondern unter dem Freiheitsgesetze, welches lautet: Thätigkeit aus absolut innerm Grunde und Selbstbestimmung zur Thätigkeit. Daraus folgt die wesentliche Selbständigkeit der Seele als eine Naturnothwendigkeit; es muß über dem Reiche des Lebendigen noch ein Reich der Seelen geben, da nur ein solches das Freiheitsgesetz zu erfüllen im Stande ist."

Damit glaubt der Verfasser aus der Modalität der psychischen Thätigkeiten die Selbständigkeit der Seele bewiesen zu haben. Dieser Beweis sieht aber dem Lichtenberg'schen Messer ohne Stiel, welchem die Klinge fehlt, so ähnlich wie ein Ei dem andern. Es fehlen diesem Beweis geradezu alle Erfordernisse eines wirklichen Beweises, und dafür hängen ihm alle erdenkliche Beweisfehler mit einander an.

Der Verfasser will einen positiven oder (wie er gewöhnlich in der Logik genannt wird) directen oder offensiven Beweis liefern, daß die Seelenphäno-

mene Manifestationen eines selbständigen Seelenwesens sein müssen. Worin besteht nun ein solcher Beweis überhaupt? Er besteht darin, daß die sachliche Wahrheit des im Schlußsatz enthaltenen Urtheils oder Satzes aus solchen Vordersätzen folgerichtig abgeleitet wird, deren sachliche Wahrheit bereits als ausgemacht und erwiesen feststeht. Und worin können die Fehler eines falschen Beweises liegen? Einmal in den Vordersätzen, aus denen eine Folgerung oder eine Reihe von Folgerungen abgeleitet wird, sofern nämlich der Inhalt dieser Vordersätze entweder überhaupt sachlich unrichtig ist, oder man zur Voraussetzung im vorliegenden Falle wenigstens nicht berechtigt ist. Ferner können die Beweisfehler in der unfolgerichtigen Art der Ableitung oder Folgerung des im Schlußsatz ausgesprochenen Urtheils liegen, sofern dabei ein unabsichtlicher Fehlschluß oder ein absichtlicher Trugschluß begangen wird oder durch eine falsche Verallgemeinerung ein sogenannter Inductionsfehler stattfindet. Endlich kann der Beweisfehler im Schlußsatze selbst liegen, sofern das darin enthaltene Urtheil im Hinblick auf das im Voraus gewünschte Ergebniß erschlichen und statt des aus den Vordersätzen Folgenden vielmehr das gerade zu Beweisende untergeschoben wird.

Alle diese Beweisfehler finden wir, wie in einem Raupenneste, in widerwärtigster Weise beisammen. Wie steht es zunächst um die sachliche Wahrheit der Vordersätze, aus welchen des Verfassers Satz von der Selbständigkeit des Seelenwesens als Schlußsatz folgen soll? Die Menschenseele (sagt der Verfasser) thut dies und jenes lediglich aus innerm Grunde und kraft eigner freier Selbstbestimmung zur Thätigkeit. Nun haben wir bereits oben, bei Gelegenheit der negativen Beweisgründe für die Schneiderseele, darauf hingewiesen, wie wenig wir genöthigt sind, für die fraglichen psychischen Vorgänge die Thätigkeit einer besondern Seele herbeizuziehen, wie vielmehr in jedem besondern Falle eine Zergliederung der psychischen Vorgänge zeigt, daß die beiden Factoren: gegebene Erregungen und diese als ihren Inhalt verarbeitende Hirnthätigkeiten in ihrer Wechselwirkung vollständig zur Erklärung der Erfolge ausreichen. Zu der Voraussetzung also, die der Verfasser in seinen Vordersätzen macht, als ob eine besondere Seele dabei mitwirke und das eigentlich Thätige sei, sind wir von vornherein nicht berechtigt. Aber auch der Inhalt dieser Vordersätze ist sachlich unrichtig und entspricht nicht dem thatsächlichen Erfahrungsbestand dessen, was unmittelbar durch innere Beobachtung unsrer selbst feststeht.

Allerdings kommt es vor, daß wir nach Bedürfniß und Neigung von den Sinnesthätigkeiten bewußten Gebrauch machen, obwohl es Thatsache ist, daß dieselben weit häufiger unbewußt in Gang gesetzt werden und unwillkürlich ablaufen, nicht selten sogar uns geradezu aufgedrungen werden. Was aber macht, daß wir von denselben auch nach Bedürfniß und Neigung Gebrauch machen, dies ist eben der in dem sinnlich empfundenen Bedürfniß und in der ebenfalls sinnlich vermittelten Neigung enthaltene Bewegungsantrieb, der schließlich in unserm jedesmaligen leiblichen Stimmungszustande seine Wurzelfäden hat. Freilich kommt es vor, daß wir anschauen und uns vorstellen, was wir wollen; wie aber dieses Wollen von seinem ersten Anstoß bis zu seinem endlichen Ausschlag in unsern leiblichen Zuständen begründet und Schritt für Schritt in einer Reihe nervenphysiologischer Wechsel-

wirkungen vermittelt und einbegriffen ist, davon haben wir bereits oben Notiz genommen. Dort haben wir auch gesehen, daß die Willkür, mit der wir uns angeblich des Muskelapparates unsers Leibes bedienen, auf einen bloßen Schein hinausläuft. Wo es vorkommt, daß der Mensch seine Neigungen zügelt und seiner Begierden Herr wird, geschieht dies erfahrungsmäßig dadurch, daß entweder aus seinem leiblichen Stimmungsherd oder aus dem Gedächtnißraume des zur Vorstellungswelt entwickelten Sinneslebens Einflüsse von so überwiegender Kräftigkeit hinzu treten, daß ihnen andere Neigungen oder Begierden nothwendig unterliegen. Mag die überwiegende Mehrzahl psychischer Vorgänge durch Impulse von innen her bedingt sein, so wohnen eben dem lebendig-thätigen Gehirn, in welchem bereits ein Reichthum entwickelten Sinnes- und Vorstellungslebens und ein gediegener Stimmungsgrund vorhanden und in jedem Augenblick wieder zu erneuter Wechselwirkung erregbar ist, so zahlreiche Anlässe und Bedingungen zu innern Reizen und Bewegungsantrieben inne, daß es nicht nothwendig neuer Sinnesreize oder Erregungen von außen her bedarf, um zu Thätigkeitsäußerungen mannichfaltigster Art aufgestachelt zu werden. Gewiß ist der Mensch im Stande, sich selbst zu bestimmen; aber dies geschieht immer und unter allen Umständen auf Grund seines jeweiligen Zustandes und nach Maßgabe der darin gegebenen Bestimmungsgründe. Lediglich von bestimmten Vorstellungsmassen aus, die mit augenblicklichen Stimmungszuständen verwebt sind, sind wir im Stande, uns selbst, d. h. unser lebendig-thätiges Leibesganze zu der oder jener Thätigkeit zu bestimmen, die stets der nothwendige Ausdruck von nervenphysiologisch vermittelten Wirkungen ist, die das Ergebniß einer Reihe von zusammenwirkenden innern Ursachen sind.

Sind dies nun Alles Vorgänge, die der Mitwirkung des erschlichenen Etwas der Schneiderseele nicht bedürfen, um in Gang gesetzt zu werden und regelrecht abzulaufen; so ist ihre Zurückführung auf eine sie verursachende Seele eine durchaus unfolgerichtige Ableitung zu nennen, und es fällt damit nothwendig der Schneider'sche Schlußsatz von der Selbständigkeit eines lediglich aus sich selbst thätigen Seelenwesens um so mehr gänzlich in die Brüche, als darin gerade das zu Beweisende, von Herrn Schneider aber in der That nicht Bewiesene, nämlich das Dasein eines solchen Wesens, wiederum nur einfach untergeschoben wird.

Dem gleichen Gerichte verfällt der zweite positive Beweis, den Herr Schneider für die Selbständigkeit der Seele aus ihrer Relation, d. h. ihrem Verhältniß zum Leibe und damit zur Außenwelt zu führen unternimmt. Den alleinigen Grund, den die Materialisten gehabt hätten, die Seele mit dem Leibe zu identificiren, findet der Verfasser in dem Abhängigkeitsverhältniß, worin die Seele zu ihrem Leibe sich befinde. Nun ist aber bereits oben bemerkt worden, daß es den Sinn und die Meinung des Materialismus gänzlich mißverstehen heißt, wenn man ihm die Tendenz beilegt, die sogenannten Seelenphänomene ohne Weiteres und ohne Einschränkung unterschiedslos als Eins mit dem Leib überhaupt zu setzen, so daß Leibesverrichtungen und Seelenerscheinungen geradezu sich deckten. Gälte es darum, die Unrichtigkeit und Ungenauigkeit einer solchen Annahme darzuthun, so wäre Nichts leichter, als dies. Um aber die Seelenphänomene aus dem lebendig-thätigen Leibe

16*

und näher aus den Nerven- und Gehirnfunctionen desselben abzuleiten, bedarf es, wie schon früher bemerkt worden, noch eines weitern wichtigen und unerläßlichen Factors, derjenigen bestimmten und in sich selber mannichfach verschiedenen Einwirkungen, welche den Sinnesorganen des Leibes aus seiner Umwelt zuströmen und ohne deren Aufnahme, Fortleitung, Verschmelzung, Verknüpfung, Umwandelung und Verarbeitung die bloße Lebensthätigkeit der Nerven und des Gehirns für sich und aus sich selber allein schlechterdings Nichts der Art zu Stande brächte, was den Seelenphänomenen auch nur von Weitem gleichsähe. Nicht von einer Einerleiheit also des Gehirns und der Seelenphänomene spricht der Materialismus, wie ihm Herr Schneider andichtet. Wo der Materialismus sich selbst versteht und wissenschaftlich auftritt, ist vielmehr seine Formel und sein Schiboleth der Satz: die Seelenerscheinungen sind eine Function des Gehirns in seinem Zusammenhange mit dem lebendig-thätigen Leibesganzen einerseits und in seinem durch die Sinnesorgane unterhaltenen Wechselverkehr mit der Umwelt. Abhängig also sind hiernach die Seelenerscheinungen in ihrer Entstehung, ihrer Begründung und ihrem Verlauf von dem Gehirn nur in dem ganz bestimmt begrenzten Sinne, daß dieses durch seinen lebendig-thätigen Zusammenhang mit den Sinnesorganen des ganzen Leibes den Verkehr desselben mit den Einwirkungen der Umwelt unterhält, in deren Zusammenhang der Leib als ein abhängiges Theilganzes selber gestellt ist. Mit der von Herrn Schneider aufgestellten Formel eines „Zugleichgeschehens der Entwickelung der Seele und des Gehirns" hat das thatsächliche Verhältniß keineswegs seinen sachlich entsprechenden Ausdruck gefunden. Einer solchen äußerlichen Auffassung eines bloßen Zugleichseins und Nebeneinanderherlaufens widersprechen die deutlichsten Fingerzeige der nerven-physiologischen Erfahrung und Versuche, welche offenbar auf eine innigere Beziehung zwischen beiden hinweisen und nothwendig zu dem Schlusse führen, daß die Entstehung und das Auftreten der psychischen Erscheinungen abhängig von den Gehirnfunctionen des lebendig-thätigen Leibes und das Ergebniß ihrer Arbeitsleistung an dem durch den Sinnesverkehr des Leibes mit der Umwelt gelieferten Erregungsmateriale ist.

Von einem beim Kinde anfänglichen „Zusammenfallen der Seelenentwickelung mit der Gehirnentwickelung" zu reden, wie Herr Schneider thut, ist ganz unstatthaft und der richtig verstandenen Ansicht des Materialismus gar nicht entsprechend. Im Kinde unmittelbar nach der Geburt treten Seelenerscheinungen selbstverständlich nur insofern auf, als sich dieselben aus dem Rückenmarks- und Gehirnleben auf Grund der vom Eigenherde des Leibes ausgehenden Erregungen ergeben, und ihr Wachsen an Kräftigkeit, Bestimmtheit und Innigkeit hält allerdings nothwendig gleichen Schritt mit der Tag für Tag zunehmenden Kräftigung und Entwickelung des ganzen Leibeslebens, zugleich aber auch mit der erst mit der Geburt Schritt für Schritt stattfindenden Eröffnung des äußern Sinneslebens und der Erweiterung desselben zum Vorstellungs- und Gedächtnißleben des Gehirns. Erst mit diesen neu eröffneten Wegen eines an Umfang und Kräftigkeit mit jedem Tage zunehmenden Verkehrs, den das Gehirn mit der Sinnenwelt eingeht, sind die Bedingungen für eine Erweiterung des beim Kinde Anfangs so engen Kreises von Seelenerscheinungen in Wirk-

samkeit gesetzt. Die Wendung des Verfassers, wozu auch eine anfängliche Vollkommenheit der Seele nützen sollte, welche mit der Unvollkommenheit ihres Werkzeugs contrastirte, ist eine wissenschaftlich ganz leere Phrase. Statt zu sagen, die Seele könne sich nur in dem Maaße äußern, als ihr Werkzeug es zuläßt, müßte es dem wirklichen Sachverhalt entsprechend vielmehr heißen: Seelenerscheinungen können im lebendig-thätigen Gehirn nur in dem Maaße auftreten, als dessen Verkehr mit sämmtlichen Sinnesbahnen des Leibes und der Verkehr dieser letztern mit der Umwelt und Eigenwelt des Leibes gehörig in Gang gesetzt ist und in Thätigkeit erhalten wird. Der Begriff eines Seelenorgans, als leiblichen Werkzeugs für die Auswirkung seelischer Phänomene, hat bei dem heutigen Stand der Nerven- und Hirnphysiologie einen andern Sinn von größerer Tragweite erhalten, als er in der trivialen Redensart liegt, die Seele bediene sich des Gehirns als Werkzeugs, um ihre Thätigkeiten zu äußern und gewissermaßen an den Mann zu bringen. Eben darum hat auch die längst verbrauchte Wendung nicht den geringsten Werth: „daraus, daß im hohen Alter die Seele stumpf wird und an Gedächtniß verliert, folgt keineswegs, daß die Seelenfunctionen leibliche Verrichtungen sind, da wir überall und immer die Leistungen des Künstlers von der Leistungsfähigkeit seines Werkzeugs abhängig finden." Wer sich noch in so rohen und kindischen Anschauungen bewegt und durch das Studium der Nerven- und Gehirnphysiologie nicht davon geheilt wird, sollte sich billig alles Redens und Schreibens über Dinge enthalten, für deren wissenschaftliches Verständniß ihm die allerersten Bedingungen fehlen. Der Schuster bleibe bei seinem Leisten und der Schneider bei seiner Nadel, so wird er sich zuversichtlich auf den Nationaldank größere Ansprüche erwerben, als durch pfuscher- und stümperhafte Beweise für das Dasein der Seele.

„Weit entfernt, daß aus dem Abhängigkeitsverhältniß zwischen Seele und Leib die Einerleiheit beider gefolgert werden kann, geht vielmehr aus diesem Abhängigkeitsverhältnisse, weil die Abhängigkeit eine gegenseitige ist, die Selbständigkeit des Leibes und der Seele hervor. Nicht die Seele allein ist von ihrem Leibe abhängig, sondern auch der Leib von der Seele. Die Seele kann ihren Leib hegen und pflegen, ihn aber auch schwächen und herunterbringen, ja! sie ist Herr über Leben und Tod ihres Leibes; sie kann ihn zertrümmern, wie der mit seinen Leistungen unzufriedene Virtuos seine Geige." Immer und immer wieder dieselbe unfolgerichtige Art in der Ableitung des Schlusses aus den Vordersätzen, dieselben Fehl- und Trugschlüsse, dieselben falschen Verallgemeinerungen eines nur innerhalb bestimmter Grenzen richtigen Thatsächlichen! Schule Herr Schneider erst sein zuchtloses Denken, ehe er vom Verhältniß zwischen Seele und Leib reden will. Bis jetzt scheint der Mann keine Ahnung davon zu haben, wie oftmals der unwissenschaftliche Sprachgebrauch zu falschen Schlüssen verleitet, indem der Vorstellungskreis, worauf das Wort geht, mit dem Inbegriff der sachlichen Verhältnisse nicht zusammenfällt. Wer genau und wissenschaftlich denkt und sich ausdrückt, sagt weder: die Seele ist abhängig vom Leibe, noch auch umgekehrt: der Leib ist abhängig von der Seele. Beide Ausdrucksweisen gehen über das Maaß und den Inbegriff dessen hinaus, was wir erfahrungsmäßig wissen und woran allein unsere Schlüsse fortgleiten dürfen. Psychische Phänomene

sind abhängig vom Leibe, dies heißt genau genommen nicht mehr und nicht weniger, als: sie sind Functionen des in seinem Zusammenhange mit dem lebendigen Leibe überhaupt und mit dessen Sinnesorganen insbesondere thätigen Gehirns, welches in Wechselwirkung mit bestimmten Erregungen der Umwelt durch seine Arbeitsleistungen jene Phänomene als Ergebnisse zum Vorschein bringt. Der Leib ist abhängig von der Seele, dies heißt genau genommen in jedem bestimmten und begrenzten Einzelfalle nicht mehr und nicht weniger als: bestimmte psychische Phänomene, als Ergebnisse von Arbeitsleistungen des Gehirns, üben dadurch, daß sie nicht bloß innerhalb ihrer Wirkungsstätten im Gehirn, sondern auch in weiteren Kreisen des mit diesem zusammenhängenden Nervensystemes fort- und nachwirken, auch auf andere Leibestheile gewisse Einwirkungen aus, welche als Ursache wie als Erfolg betrachtet stets nervenphysiologisch eingeleitet und vermittelt sind. Genug, die Abhängigkeit psychischer Erscheinungen von ihrem leiblichen Träger hat den ganz bestimmten Sinn, daß deren Entstehung, Auftreten und Verlauf an die Arbeitsleistung jenes ihres Trägers gebunden ist. Einen andern Sinn dagegen hat die sogenannte Abhängigkeit des Leibes vom psychischen Leben, sofern sich diese lediglich darauf beschränkt, daß zwischen dem Gehirn, als dem Sammelherd aller psychischen Erregungen, durch Vermittelung des peripherischen Nervensystems, mit dem vorzugsweise der Selbsterhaltung des Leibes dienenden sogenannten sympathischen Nervensystem ein wechselseitiger Einfluß besteht, über welchen aber Nichts gesagt ist, wenn man ihn, durch falsche Verallgemeinerung der Wortbegriffe, als eine Abhängigkeit des Leibes von der Seele bezeichnet.

Wenn der Verfasser die Redensart gebraucht, die Seele könne ihren Leib ebensogut hegen und pflegen, als schwächen und herunterbringen; so ist dies nicht wahr, da die Seele für sich allein und ohne leibliche Mittel dergleichen nicht fertig bringt. Das scheint auch Herr Schneider recht gut zu wissen, da er das Gemeingefühl für den Vermittler der Erhaltung des Leibes erklärt. Mit der Möglichkeit aber, daß der Mensch auch seinen Leib zertrümmern kann, wie ein mit seinen Leistungen unzufriedener Virtuos seine Geige, ist so wenig auch nur die geringste Spur eines Beweises für die Selbständigkeit des Seelenwesens dem Leibe gegenüber gegeben, daß vielmehr gerade das Gegentheil daraus folgt. Höre der Verfasser, was über diesen Punkt Ludwig Knapp in seiner klassischen Sprache kurz und bündig sagt und nehme er sich daran zugleich ein Beispiel, wie man sich wissenschaftlich genau und sachlich treffend auszudrücken hat, um sich vom Nebel bloßer Redensarten frei zu halten. „Daß das Ich oder Selbst nur eine sprachliche Abstraction, also nicht ein einheitliches Ding, sondern die Summe von unendlich vielen, aber in der einheitlich begrenzten Oertlichkeit des Leibes belegenen Dingen ist, kann wohl am Klarsten aus dem Wort und Begriffe Selbstmord verdeutlicht werden. Denn indem der motorische Apparat durch diese absichtliche Störung des ihm verbundenen Ernährungsapparates allen Theilen ihr Leben entzieht, so bringt hier gewiß nicht ein einheitliches Ding in mystischer Weise sich selbst, sondern je ein Ding Stück für Stück in sichtbarer Weise das andere um. Weil jedoch die physiologisch gegen- und rückwirkenden anatomischen Einzelheiten — die Nerven, Muskeln, Drüsen,

Blutgefäße — sämmtlich in einer und derselben leiblichen Umgränzung enthalten sind, etwa wie bürgerkriegende Schaaren in einer staatlichen Einheit; so sagt man in vager Abstraction dieser zahllosen summirten Gegenwirkungen, sprachlich bequem und abstract richtig, das Ganze habe sich selbst umgebracht. Die Ausdrücke, daß Griechenland oder das Parlament, daß Ajax oder Werther durch sich selbst gefallen seien, sind daher immer eine gleichartige, nur extensiv verschiedene Abkürzung." Wenn doch nur solche verworrene Köpfe, wie der Verfasser, endlich einmal die Eitelkeit und Kläglichkeit ihrer schriftstellerischen Bemühungen um den Nationaldank einsehen und die nicht etwa blos einfach hinkende, sondern ganz und gar glieder- und lendenlahme Vergleichung der Seele mit einem sein Instrument spielenden Künstler ganz in Scath legen wollten. Denn da auch ein vom Leibe unterschiedenes Seelenwesen jedenfalls nur in und mit diesem Leibe Handlungen ausführen könnte, so würde immer nur die in und mit ihrem Leibe obligatorisch verbundene und zusammenwirkende Seele, in keinem Falle aber dieselbe abstrakt für sich allein vorgestellt, den Künstler repräsentiren können, dessen Instrument, der Leib, ihm dann auch gar nicht als ein gleichgültiges äußerliches Ding nur so oberflächlich gegenüberstände. Einen Schein von Berechtigung hätte die Vergleichung allenfalls, wenn als das Instrument, das der leibhaftige, lebendigthätige Seelenkünstler spielt, die Außen- und Umwelt gelten soll, auf die wir leibhaftig handelnd oder bildend einwirken können. Dieser Außen- und Umwelt allerdings steht der Mensch als lebendig-thätiges und damit zugleich psychisch-thätiges Einzelwesen oder Theilganzes beziehungsweise und bis zu einem gewissen Grade selbständig gegenüber.

Aber unser Verfasser geht in seiner kopfüberstürzenden, begriffslosen Weise sogar soweit, aus dem Verhältniß der Seele zur Außenwelt die Selbständigkeit ihres Wesens zu folgern, während die Zergliederung des Sachverhältnisses auch hier folgerichtig zum geraden Gegentheil dieser Behauptung führt. „Das Lebendige steht zur Körperwelt im Verhältniß des Theils zum Ganzen; die Körperwelt liefert ihm seine Bestandtheile zum Leben, sammt den nöthigen Erregungsmitteln und nimmt die abgelebten Bestandtheile und so endlich das Lebendige ganz und gar wieder hin. Die Verbindung des Lebendigen mit der Körperwelt ist darum eine unmittelbare und eine für seine Existenz absolut nothwendige, die Selbständigkeit des Lebendigen also nur eine relative. Dagegen steht die Seele mit der Körperwelt nur durch ihren Leib in Verbindung; sie erhält und braucht Nichts von ihr, als Gegenstände für ihr Erkenntnißvermögen und ihr Gemüth und gibt ihr Nichts zurück, als willkürliche, sie verändernde Thaten. Die Verbindung der Seele mit der Körperwelt ist demnach weder eine für ihr Bestehen nothwendige, noch eine unmittelbare. Die Seele ist also ein absolut selbständiges Wesen."

Die vorstehende Beweisführung des Verfassers ist in jedem Stücke eine so liederliche, daß darin geradezu Alles schief und verstellt, Alles falsch ist. Die Vordersätze sind unrichtig und beruhen auf falscher Auslegung des Thatsächlichen, die Folgerungsweise ist falsch und der Schlußsatz von einer absoluten Selbständigkeit der Seele enthält einen so kolossalen und handgreiflichen Widerspruch mit der Erfahrung, daß man in Versuchung geräth, an

eine Identität unsers Seelenretters mit dem Schneider im Hogarth'schen Irrenhaus*) zu glauben und Herrn Schneider geradewegs nach Bedlam zu verweisen.

Da die Seele oder Seelisches, wie der Verfasser selbst zugesteht, für sich allein und abgesehen vom Leibe gar nicht in Verbindung mit der Körperwelt steht; so liegt in der Zurückführung seiner falschen Vordersätze auf das Maaß des Thatsächlichen zugleich die Widerlegung des ganzen verunglückten Beweises. Sobald wir den lebendig-thätigen Leib mit dem Inbegriff alles dessen, was in demselben vorgeht, als ein einheitliches Theilganzes auffassen, welches innerhalb der Beziehungen und Verhältnisse seiner umgebenden Welt durch die dem lebendig-thätigen Leibe beiwohnende Rückwirkungsfähigkeit und beziehungsweise Widerstandskraft in und trotz seiner überwiegenden Abhängigkeit von dieser Umwelt doch zugleich bis zu einem bestimmten Grade und innerhalb bestimmter Grenzen als ein in sich abgeschlossenes Wirkungsganzes austritt; müssen wir sagen, daß für dieses mit seinen Sinnen der Umwelt zugekehrte und geöffnete lebendig-thätige Leibesganze, also auch für die von ihrem Sinnesbezug nicht zu trennende, sondern mit dem Sinnenverkehr stets und in alle Wege zusammengeschlossene und innigst verwachsene Seelenthätigkeit der Zusammenhang mit der Umwelt ein durchaus nothwendiger und ein durchaus direkter und unmittelbarer ist. Die Gesammtvorgänge und Einwirkungen der Umwelt auf die sinnesthätige Seele liefern ihr die Erregungen, welche für das Entstehen und die Entwickelung von Seelenerscheinungen unerläßlich und wesentlich sind und den eigentlichen Grundstock des Seelenlebens bilden. So gut wie ihr Sinnesvermögen, ebensogut hat die lebendig-thätige Menschennatur ihr Vermögen zu erkennen und zu fühlen in und an ihrer Gehirnorganisation; vorzustellen, zu denken, zu fühlen vermag sie thatsächlich nur in Kraft dieser leiblichen Bedingungen und Vermittelungen, und ohne diese oder abgesehen von diesen kann von Seelenthätigkeit schlechterdings keine Rede sein. Damit fällt der Wahn eines absolut, ja selbst nur relativ selbständigen Seelenwesens ganz und gar in die Brüche, da ohne leibliche Vermittelung schlechterdings Nichts von Seelenthätigkeit wahrzunehmen oder zu erschließen, sondern höchstens nur zu erschleichen, renommistisch zu schießen oder vom Bastlager der Einbildungskraft bastardartig unterzuschieben bleibt.

Der selbstgenügsame Unverstand und die Dreistigkeit des Verfassers im Erschleichen seiner Schlußsätze zeigt sich endlich auch noch in seiner Behauptung, daß die Selbständigkeit der Seele auch aus ihrem Verhältniß zu sich selbst, aus ihrem Selbstbewußtsein, und aus ihrem Verhältniß zu andern Seelen hervorgehe. Jenes darum (sagt Herr Schneider), „weil sie sich sonst nicht als ein selbständiges Subject zum eignen Gegenstande machen könnte"; dieses darum „weil es gar nicht denkbar ist, daß ein bloßer Complex von Gehirnfunctionen, ein Nichts an sich, mit gleichem Nichts in einem Verkehr stehen kann." Beide sein sollende Beweisgründe des Herrn Schneider sind nur Aus- und offenbare Mißgeburten seines Bedlamsverstandes.

---

*) Vergl. diese Zeitschrift, 2. Bd. (1859) S. 100 f. (Lichtenberg's Erklärung des Hogarth'schen Irrenhauses.)

Wenn sich die Seele nicht als ein, nach Herrn Schneider's Meinung, selbständiges Subject zum eignen Gegenstande machen kann, so versuche sie's lieber, an der Hand unabweisbarer Erfahrungsthatsachen, sich selbst als ein durchweg abhängiges und allseitig bedingtes Wesen vorzustellen, was ihr voraussichtlich besser gelingen wird, als eine jeder Erfahrungsunterlage entbehrende unbedingte Selbständigkeit. Die Möglichkeit aber, sich innerhalb des weiten Erfahrungskreises seiner umgebenden Welt, in die der lebendige Mensch sich als ein beschränktes Theilganzes hineingestellt findet, auch als solches zu empfinden, liegt in der Thatsache des leiblichen Gemeingefühls, worin das Daseinsgefühl des Menschen wurzelt und woraus sich sein Selbstbewußtsein als aus seiner leiblichen Erfahrungsgrundlage erhebt. Mit der Vorstellung unsers Leibes verschmilzt von dem Augenblick an, da wir denselben als Empfindungsträger inne werden, die Vorstellung unsers Selbst oder Ich. Wie wenig es aber Herrn Schneider gegeben ist, sein Denken mit sich selbst in Einklang zu bringen, ist daraus ersichtlich, daß er in gelegentlichen andern Sätzen die erklärenden Anschauungen und Thatsachen geradezu in der Hand hat, ohne zu wissen, was er damit anfangen und wie er dieselben verwerthen soll. „Nur in ihrer Verleiblichung (sagt er selber) kann sich die Seele selbst zum Gegenstande machen und ihre Gemüthsaffecte — also ihre eignen nervenphysiologischen Zustände — fühlen". „Durch das Gemeingefühl ist der Leib sein Gegenstand." „Soll durch Vermittelung des Gemeingefühls das Wohl- und Mißbehagen der Seele zu ihrem Gegenstande werden, so muß es die Seele erst in ihren Leib reflectiren." Aber die Tragweite dieser Sätze und die Bedeutung, die sie haben, um folgerichtig eine den Sätzen des Herrn Schneider ganz entgegengesetzte Anschauung daraus zu entwickeln, entgeht dem in seine fixe Idee von einem absolut selbständigen Seelenwesen ganz und gar verrannten Manne gänzlich.

Sein Einwand aber gegen die Möglichkeit, ohne die Annahme eines selbständigen Seelenwesens das Verhältniß zu andern Seelen zu erklären, ist geradezu hirnlos zu nennen. Ein Complex von Hirnverrichtungen erscheint ihm als ein Nichts an sich. Das Gehirn eines Mannes muß jedoch sehr vertrocknet oder ausgebrannt sein, welcher außer Stand ist zu begreifen, daß ein Complex lebendig-thätiger Hirnverrichtungen einen Wirkungszusammenhang von gegenseitig sich bedingenden und wechselseitig ineinandergreifenden Thätigkeiten darstellt, als deren Resultante alle Wege bestimmte Wirkungserfolge hervorgehen müssen, die weder aus Nichts geworden sind, noch sich in Nichts verlieren können, sondern irgendwie lebendig-thätig fortwirken müssen. Damit aber ist für unser sinnenvermitteltes und leiblich begründetes Selbstgefühl und Selbstbewußtsein die Möglichkeit gegeben, auch zu andern uns ähnlichen Wesen, die uns sinnlich gegenüberstehen, in Beziehungen zu treten, durch unsre Sinne Eindrücke von ihnen zu erhalten, früher erhaltene Eindrücke der Art zu reproduciren und mit Hülfe unsers Muskelapparates Einwirkungen auf Andere auszuüben. Denn ebensowenig wir (und Herr Schneider hat dies ja gelegentlich zugestanden) im Stande sind, uns anders als durch leibliche Vermittelung des Gemeingefühls selber Gegenstand zu werden; ebensowenig ist es uns möglich, direct und unmittelbar mit andern Seelen in Verbindungen und Beziehungen zu treten; einzig und allein mittelst

unserer Sinne und unserer Muskeln können wir dies erreichen, da ja doch selbst intellectuelle oder moralische Ohrfeigen oder Fußtritte wenigstens Gehörnerven und Sprachmuskeln oder die federführende Hand voraussetzen, um gegeben und empfangen zu werden, was uns Herr Schneider wohl unbedenklich einräumen wird.

Wir kommen im Kleeblatte der positiven Beweise des Verfassers zu dem dritten und (fühle sich der Leser mit uns allmählich von einem Alp freiwerden!) letzten Beweisgrund, der für die Selbständigkeit der Seele aus ihrer Qualität geschöpft wird. Diese Qualität nun soll, nach Herrn Schneider, sich im Allgemeinen als Gefühl oder Gemüth, als Erkennen oder Geist und als Thatkraft in innigem Verbande zu Einem offenbaren, alle diese Eigenschaften aber, meint er, seien dem Leibe gegenüber so absolut subjectiver Natur, daß daraus allein wiederum die Selbständigkeit eines besondern Seelenwesens folge, da ein absolutes Subject unmöglich aus Thätigkeiten anderer Dinge hervorgehen könne.

Was das letztere betrifft, so ist dies ganz richtig; aber wir wissen bereits, wie es mit dieser firen Idee des Herrn Schneider von einem absolut selbständigen Subject, Seele genannt, steht und daß wir auf ein solches weder erfahrungsmäßig geführt werden, noch der Annahme eines solchen bedürfen, um die psychischen Thatsachen richtig auszulegen und abzuleiten. Wir wollen unsern Lesern das oberflächliche, durchaus jeder wissenschaftlichen Grundlage entbehrende Gefasel des Verfassers über Erkenntnißvermögen und Gemüth ersparen. Wenn denn aber, was längst von allen, auch idealistischen oder spiritualistischen Forschern in der Psychologie anerkannt ist, Erkennen, Gemüth und Thatkraft keine besondere Vermögen voraussetzen, sondern diese Worte nur Abstractionen und sprachliche Abkürzungen zur Bezeichnung bestimmter Gruppen von psychischen Erscheinungen und Thätigkeiten sind, die sich von einander in Ursprung und Richtung unterscheiden und darum unter gemeinsame Gesichtspunkte stellen; so hat die Wissenschaft zur Erklärung dieser Thätigkeiten vor Allem auf deren Wurzel und Ausgangspunkte im einfachsten seelischen Grundgetriebe zurückzugehen, wie wir dieses am Kinde beobachten können. Hier aber bilden Sinn, Stimmung und Bewegungsdrang die durchweg nervenphysiologisch bedingten Grundlagen, auf welchen allmählich verwickeltere und entwickeltere Phänomene durch Vermittelung von Gedächtniß und Gewöhnung sich auswirken und entfalten. Beide aber, Gedächtniß und Gewöhnung sind nachweisbar in der physiologischen Eigenthümlichkeit des Nervensystems und in der Nerven- und Gehirnmechanik begründet. Mag der Verfasser die materialistische Ansicht vom Gehirn als einer Art von Repositorium für das Material des Gedächtnisses kaum einer Widerlegung für würdig halten; so schließt die nervenphysiologische Anschauung von den psychischen Functionen noch andere Möglichkeiten ein, um sich Sinnengedächtniß, Erinnerungsvorgänge und Gewöhnung der muskulären Apparate als naturgesetzlich vermittelte Leistungen der Nervenmechanik vorstellig zu machen, ohne das, was allerdings noch der Beobachtung und dem Versuch sich verschließt, einem mystischen Seelenwesen in die Schuhe zu schieben, bei welchem gar keine Möglichkeit des Wie und Wodurch einzusehen ist.

Und wenn der Verfasser eine „Geschicklichkeit des Gehirns zur Reproction von Sinnesgegenständen“ zugesteht, wie mag er dann die Möglichkeit, s und „wie das Gehirn Gegenstände des Wissens soll behalten und aufwahren und nach Belieben oder Bedürfniß soll hervorsuchen können,“ so ne Weiteres für „physiologisch undenkbar“ und für eine „Absurdität“ erlären? Was von Absurdität hierbei ist, fällt lediglich der Schwerfälligkeit s Herrn Schneider im naturwissenschaftlichen Denken zur Last, da es erhrungsgemäß keines Hervorsuchens nach Belieben bedarf, sondern das iederhervortreten früherer Eindrücke und Vorstellungen ungewollt und unsucht, unbeliebt und unwillkürlich auf der jeweiligen Stimmungsgrundlage iserer Zustände in Folge von hinzuwirkenden äußern oder innern Anregungen setzmäßig und regelrecht vor sich geht und für Jeden, der aus der Nervend Hirnphysiologie mit der Mechanik und den Arbeitsleistungen des Nertriebwerks vertraut ist, vollständig begreiflich erscheint.

„Die Physiologie (sagt Herr Schneider) lehrt nur, daß ein Theil der hirnzellen die Bestimmung hat, in Veränderungen, die von ihren Nervensern ausgehen, Gegenstände der äußern Sinne vor der anschauenden ele (oder sagen wir, nach früher Erörtertem, vielmehr richtiger: für die ihrer Apperception bestimmten Hirngebilde) zu repräsentiren, und daß ineswegs alle diese Gehirnzellenveränderungen bloß durch Vermittelung r Sinnesorgane, sondern theils auch durch physiologische Vergesellschaftung, eils durch Gemüthsbewegungen, theils durch den Willen (wenn wir nämh denselben so auffassen, wie wir ebenfalls bereits früher unter Schiff's ührung ihn analysirten), ja selbst durch krankhafte Reize, wie bei vielen äumen und im Delirium, hervorgebracht werden. Das ist Alles, was sich n dieser Gehirnthätigkeit aussagen läßt.“ Ganz einverstanden! Damit äre auch Herr Schneider im besten Zuge, auf nervenphysiologischem Wege e psychischen Erscheinungen abzuleiten und die physiologische Möglichkeit rer Entstehung zu begreifen. Aber da schlägt wieder der Blitz seiner fixen ee ein und verrückt das Concept: „Das ist Alles, was sich von dieser ehirnthätigkeit aussagen läßt, und das genügt für das Werkzeug einer eele, welche virtuell Besitzerin ihrer erworbenen Kenntnisse ist und bleibt, ch wenn ihr Werkzeug ihr nicht, ja selbst wenn gar kein Werkzeug ihr gettet, sie actuell zu ihrem Gegenstande zu machen!“ Aber woher hat sie nn, ohne dieses „Werkzeug“, dergleichen Kenntnisse erworben, da diese ch die Schneiderseele so gut, wie die Denkerseele nicht mit auf die Welt ingt und in ihren frühesten Lebenstagen thatsächlich nicht besitzt? Wie es er schlechterdings unmöglich ist, sich vorstellig und begreiflich zu machen, ß und wie ein solcher „ideeller Punkt“ oder gewissermaßen ein solcher eller Hirnwurm, als welchen Herr Schneider das im Leibe wohnende eelenwesen faßt, der Besitzer einer solchen reichen Mannichfaltigkeit von enntnissen soll sein können; so genügt in Wahrheit das von Herrn Schneir über die Hirnthätigkeiten Angeführte vollständig, um ohne jenen angeblich lbständigen Seelenscharwenzel das lebendig-thätige Leibesganze, die nicht ielspältige, sondern einheitliche Menschennatur, als „virtuellen Besitzer“ d bleibenden Inhaber der erfahrungsmäßig erworbenen Kenntnisse zu greifen.

Das Seelenwesen oder — wie der nur erst noch verschämte Zweifel an dessen Dasein es nennt — das menschliche Ich ist in der That, recht eigentlich im Ernst genommen, wie Ludwig Knapp sagt, „nicht eine seiende Einzelheit, sondern der ideelle wandelbare Schwerpunkt einer beweglichen Vielheit. So wird durch die Zerbrechung des kieselharten, Täuschung spiegelnden Ich der Mensch in unterschiedslose Einheit mit dem kosmischen Processe und dadurch aus der Nothwendigkeit des productiven Irrthums in die ausschließliche Möglichkeit receptiver Erkenntniß und aus der Qual der Laster- und Tugendselbstsucht in die Willigkeit des freigebigen Opfers gesetzt."

Hiermit scheiden wir von dem Magdeburger Anwalt des Seelengespenstes, des Muttergebildes aller der religiösen und philosophischen Wahnvorstellungen, die noch auf das Gehirn der heutigen Welt drücken, bis sie eines schönen Tages unter dem Fallbeile der Naturwissenschaften erlegen sein werden.

Die Unsterblichkeitsidee als Brücke zwischen Naturforschung und Speculation.

Karl Fortlage, in der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. 1857. Band 31. S. 218 ff.

Wir haben unlängst den speculativen Professor Ulrici in Halle wegen des angeblichen naturwissenschaftlichen Wahrscheinlichkeitsbeweises in's Verhör genommen, den derselbe für die Unsterblichkeit des psychischen Kraft-Stoffwesens, Ulrike genannt, zu führen versucht hatte. Die aufgedeckten Schäden dieses verunglückten Beweisversuches sind der Art gewesen, daß sie zugleich auf die eignen Blößen Ulrikens selber so grelle Streiflichter fallen ließen, daß dieses Wesen aus dem Fabellande, wenn es nicht des letzten Restes gewöhnlicher Schamhaftigkeit baar und ledig ist, kaum noch wird wagen dürfen, sich wenigstens beim Tageslichte der Wissenschaft in leidlich guter Gesellschaft sehen zu lassen. Um so schwerer ist dasselbe freilich auf der wissenschaftlichen Nachtseite auszutreiben, wo es sich mit der Zudringlichkeit des Ungeziefers in Ritzen und Spalten einzunisten versteht.

Für Ulrike den Uebergang aus den faltigen Gewändern der Naturwissenschaft in die weiten Pumphosen des speculativen Begriffs zu vermitteln, sehen wir den speculativen Professor Fortlage in Saal-Athen bereits um die Zeit bemüht, da die Hundstagssonne die Trauben des Jahres 1857 reifte. Ihm erscheint Ulrike oder strenggenommen nicht sie selber, die damals noch nicht durch Ulrici die christliche Taufe erhalten hatte, sondern nur ihre Idee, die bloße Unsterblichkeitsidee, als das „Mittelglied" zwischen einer Welt, in welcher die Erfahrung mit der Speculation im Hader liegt, und einer Welt, in welcher Erfahrung und Speculation mit einander übereinstimmen sollen. In der Unsterblichkeitsidee sieht Fortlage das einzige „Werkzeug", um die Transscendentalphilosophie in ein haltbares Verhältniß zu den empirischen Wissenschaften zu setzen. Zwischen das idealistische Gebiet der Speculation

und das realistische Gebiet der sinnlichen Erfahrung will er die Unsterblichkeitsidee „als Brücke" schlagen, um (wie er sagt) den Naturforscher nicht als Zeugen gegen sich zu haben, sondern demselben einen leichten Uebergang in's Gebiet der Speculation zu vermitteln. Mittelst eines einzigen federleichten Brückenbogens, des zwar äußerst unscheinbaren, aber gleichwohl eine Welt von Möglichkeiten in sich schließenden Wörtleins „Wenn" geschieht dieser Uebergang. Die speculative Schanze aber, welche die Brücke beschützt, oder auch das Gerüst, welches dieselbe trägt, ist die spiegelfechtende Zweideutigkeit des Wörtleins „soll". Hergestellt wird die Möglichkeit des Brückenverkehrs dadurch, daß dieses „soll" auf dem einen Ufer im Sinne der Frau Fama, und auf dem andern Ufer im Sinne von Soll und Haben als Pfeiler eingerammelt und zwischen beiden Ufern mit dem speculativen Hammer zu angeblichem Wahrheitsgolde plattgeschlagen wird, welches sich hinterher als bloßes Katzengold oder als bloßer Goldschaum zum Ueberzug tauber Nüsse erweist.

Aber wozu denn (könnte man uns zurufen) dergleichen Einfälle eines zuchtlosen Phantasiedenkens vor Gericht stellen, anstatt sie an ebendemselben Orte, wo sie zur Welt gekommen sind, auch wieder unbeachtet zu Grabe gehen zu lassen? Sind sie ja doch von vornherein für Jeden, der durch die Kritik der reinen Vernunft geschult ist, längst gerichtet, und auf den nüchternen Sinn des wirklichen Naturforschers machen sie ohnedies so wenig Eindruck, daß dergleichen Zeug ungehindert in's Kraut schießen mag! So groß ist indessen heutzutage in philosophischen Dingen die Sprach- und Begriffsverwirrung, daß gerade die eifrigsten Begriffstäuscher und philosophischen Taschenspieler sich auf die „in der Vernunftkritik bewiesene Wahrheit" so dreist und zuversichtlich berufen, als ob sie an Kant den rechten Gewährsmann für ihr speculatives Komödienspiel hätten. Und der psychologische Romantiker an der Saale ist nicht der Letzte unter denen, die mit dem Pochen auf Kant ihren philosophischen Spiegelfechtereien den Anstrich eines kritischen Verfahrens zu geben bemüht sind.

Nehmen wir also den merkwürdigen Brückenbau, wodurch der Uebergang aus der Erfahrung in die Speculation vermittelt werden soll, etwas näher in Augenschein! Der speculative Ueberschlag, den der transscendentalphilosophische Brückenbaumeister macht, ist kurz dieser.

Auf dem bloßen Standpunkt der Erfahrung, in deren Kreis sich der Naturforscher bewegt, sind nach dem nothwendigen Gesetze aller sinnlichen Erfahrung die Thätigkeiten unsers leiblichen Trieblebens das Ursprüngliche, Wesentliche und unausgesetzt Beharrliche, die intellectuellen Thätigkeiten dagegen das Abgeleitete, blos Anhängende, Unwesentliche und Wandelbare. Und dieses Verhältniß zwischen dem Intellect und dem physiologischen Triebleben unserer Person bleibt innerhalb unsers gegenwärtigen Erfahrungszustandes unabänderlich als unabweisliche Thatsache bestehen, wonach unser Wesen tief in das leibliche Triebleben versenkt ist und nur zeitweilig und vorübergehend in den bewußten Zustand sich erhebt.

Aber wir haben nicht das Recht, auf die geringe Kleinigkeit des im gegenwärtigen Augenblicke, zwischen Leben und Tod uns zu Gebote stehenden Erfahrungszustandes den Kreis aller möglichen Erfahrung zu beschränken

und somit das gegenwärtig allerdings unabänderliche Verhältniß zwischen Intellect und physiologischem Triebleben auch für alle vergangene und zukünftige Erfahrungszustände als unabänderlich bestehend anzusehen. Warum sollten nicht unserm gegenwärtigen Leben entgegengesetzte Zustände gegenüber stehen können, wo unser Wesen nicht in das Leben der unbewußten Triebe versenkt ist, sondern in die Thätigkeit des bewußten Trieblebens emporgehoben wird und dann ein unbewußtes Triebleben vielmehr auf abgeleitete Art aus sich entwickelt?

Wenn dies nun der Fall ist, so tritt im Hinblick auf das Ganze unsers Lebens, unsern gegenwärtigen und künftigen Zustand, zwischen den Thätigkeiten des physiologischen Trieblebens und den intellectuellen Thätigkeiten oder zwischen Trieb und Vernunft ein gleichschwebender Zustand ein. D. h. als unser bleibendes und beharrliches Wesen erscheint alsdann weder der blinde Trieb, noch die Vernunft, sondern beide erscheinen vielmehr in gleicher Schwebe als entgegengesetzte Lebenszustände, in denen unser Wesen erscheinen kann. Mit andern Worten: nach den Begriffen einer aufgeklärten Psychologie müssen wir uns die Seele als ein bleibendes und beharrliches Wesen vorstellen, welches die Fähigkeit hat, ebensowohl in bewußtem Zustand oder als Intelligenz, als in unbewußtem Zustand oder als blindes Triebleben zu erscheinen, als ein Wesen zugleich, welches nach gewissen Lebensgesetzen jetzt mehr die eine, hernach mehr die andere Seite dieser Fähigkeit, also jetzt mehr den unbewußten, künftig mehr den bewußten Zustand hervorkehrt.

Fassen wir die Seele so auf, so tritt dem gegenwärtigen Zustande, worin das physiologische Triebleben als das Ursprüngliche, Wesentliche und Bleibende, dagegen die intellectuellen Thätigkeiten als das Abgeleitete, Wandelbare und bloß Anhängende gesetzt sind, ein zukünftiger Zustand entgegen, in welchem umgekehrt der Intellect das Ursprüngliche, Bleibende und Wesentliche ist und dem physiologischen Triebleben als dem Abgeleiteten, Wandelbaren und Unwesentlichen vorangeht; ein Zustand also, in welchem die Zeichen genau so stehen und Triebleben und Intellect gerade in diejenige Ordnung treten, wie die Speculation fordert.

Auf diese Art also bildet die Substanz der Seele das Mittelglied zwischen einer Welt, in welcher Erfahrung und Speculation nicht übereinstimmen, und einer Welt, in welcher beide mit einander übereinstimmen. Und der Uebergangspunkt, auf welchem der Calcul des speculativen Denkens auf continuirliche Art an den Calcul der empirischen Wissenschaften sich anschließt, wird dem Naturforscher eröffnet, sobald er durch empirische Psychologie zu der Einsicht gelangt, daß unserm gegenwärtigen, tief in's physiologische Triebleben versenkten Zustande ein entgegengesetzter Zustand oder ein umgekehrtes Verhältniß zwischen Intellect und physiologischem Triebleben nicht bloß möglicher Weise folgen **kann**, sondern daß ein solcher Zustand, in welchem der Intellect auf substantielle, und das Triebleben auf accidentelle Art bestehen **soll**, bereits vollkommen in uns angelegt und in Vorbereitung begriffen, hiermit also in der Erfahrung selbst ein möglicher Boden aufgewiesen ist, auf welchem das speculative Verhältniß zwischen Intellect und Triebleben mit dem in unsrer gegenwärtigen Erfahrung thatsächlich gegebenen Verhältniß zwischen beiden übereinstimmt.

Dies ist der Gedankengang unsers speculativen Brückenmeisters. Kurz und bündig ausgedrückt läuft seine Meinung auf den Satz hinaus: „Wenn wir die Seele als eine intelligible Substanz fassen, so hindert uns Nichts, anzunehmen, daß das Abhängigkeitsverhältniß vom Leibe, wonach dieser im hiesigen Leben die erste Violine spielt, sich nach unserm Tode umkehren und die freie und unabhängige Seele ihrerseits das von ihr selber hervorgebrachte Triebleben nur in's Schlepptau nehmen kann. Dies ist die Fortlage'sche Unsterblichkeitsidee. Risum teneatis, amici! Wir sind damit nicht weiter, als wir schon längst waren ohne den Fortlage'schen Brückenbau. Wollte aber Jemand den gänzlichen Bankerott heutiger speculativer Philosophie an einem einzigen Beispiele nachweisen; er würde schwerlich ein schlagenderes finden können, als diesen Unsterblichkeitscalcul des Romantikers an der Saale. Es ist erheiternd, unterhaltend und belehrend, den merkwürdigen Brückenbau auf seine Haltbarkeit und Tragfähigkeit zu prüfen.

Werfen wir zuerst einen Blick auf die Spiegelfechterei, die er mit dem Begriff der Substanz treibt, indem er zwischen einem empirischen und speculativen Substanzbegriff unterscheidet, dem Substanzbegriff der Physik einen andern Sinn unterlegt, als dem Substanzbegriff der Speculation.

Daß der physikalische Substanzbegriff die Grundbedingung alles Erfahrens überhaupt sei und schlechterdings bei keinem Erfahrungsgegenstande außer Augen gesetzt werden dürfe, sondern für das Reich der Erfahrung immer die Regel der Beurtheilung bleiben müsse, dies wird von vornherein bereitwillig zugestanden. Auf dem Erfahrungsstandpunkt des Naturforschers, so heißt es, könne Nichts als substantiell gelten, was nicht in der Reihe der Erscheinungen unablässig und unerschütterlich beharrt, sondern abwechselnd aus dem Sein in's Nichtsein und aus diesem wieder in's Sein übergeht. Ganz anders dagegen sei der speculative Sinn, welchen die Transscendentalphilosophie mit dem Substanzbegriff verbinde; dieser habe hier den Sinn des speculativen Grundes.

Hier liegt der Haas im Pfeffer und hier beginnt das Gemunkel. Der Philosoph speculirt auf Etwas, wohin Erfahrung nicht reicht und was durch Erfahrung wenigstens nicht widerlegt werden kann. Er gibt diesem Calcul eine Art von Begründung und Schein von Berechtigung durch Spiegelfechterei und Taschenspielerei mit Begriffen, ganz unbekümmert darum, daß die bei solchen speculativen Geschäften angewandten Schliche und vorkommenden Täuschungen durch den Kritiker aller speculativen Vernunft längst endgültig aufgedeckt worden sind. Jedem gesunden, erfahrungskräftigen Denken sind dieselben auch längst verdächtig und außer Gebrauch; nur der sich auf den Kopf stellende Transscendentalphilosoph erblickt in jenen Fehl- und Trugschlüssen und logischen Erschleichungen tiefe Weisheit, ja den Schlüssel zu den Räthseln der Welt und des Lebens.

„Das Denken (sagt der Transscendentalphilosoph) ist insofern der Grund von allen Dingen, als sich nach speculativer Methode alle Existenzformen, Raum und Zeit an der Spitze, aus den höchsten Grundsätzen des Denkens ableiten lassen." Ohne Denken läßt sich freilich nichts erkennen, und um Dasein zu erklären, bedarf es jedenfalls des Denkens, wodurch Beobachtungen verknüpft und verglichen und zu schlüssiger Erkenntniß ver-

arbeitet werden. Macht nun hinterher der Philosoph, nachdem er sein Denken bis zu einem gewissen Grade mit dem bereits gewonnenen Reichthume der Erfahrung gesättigt hat, den Versuch, aus diesem seinem inhaltsvollen, von vorausgegangener Erfahrung getragenen, gestützten, geregelten und gerichteten Denken alle Daseins*formen* abzuleiten; so sind damit doch nicht von Weitem die wirklichen Existenzen oder die gegebenen Erscheinungen ihrem bestimmten Inhalte nach abgeleitet und die daseiende Wirklichkeit der Dinge erklärt. Ueberdies ist es ein bloßer Schein oder eine offenbare Täuschung, als ob jenem Denken des Philosophen die höchsten Grundsätze des Denkens, woraus er Wirklichkeit ableiten zu können meint, nur so angeflogen wären ohne vorausgegangene eigne oder fremde Erfahrung. Sie sind in Wahrheit vielmehr einem auf langem und mühseligem Beobachtungs- und Erfahrungswege gewonnenen Vorstellungsinhalte entnommen und abgezogen, der sich nicht aus reinem, durch Erfahrung nicht gestähltem Denken ableiten läßt, sondern als gegebener nur hinterher vom Denken verarbeiten läßt.

So steht es also mit der wächsernen Nase dieses speculativen, d. h. spiegelfechterischen „Insofern", wonach das Denken der Grund von allen Dingen sein soll. Der Transscendentalphilosoph behauptet dies aber noch in einem andern Sinne, der gleichfalls auf eine taschenspielerische Spiegelfechterei mit Begriffen hinausläuft, die sich mit dreister Zuversicht in den Anspruch tiefster Weisheit hüllt. „Weil die Folge nicht ohne den Grund sein kann, der Grund aber der Folge vorangeht, so kann im speculativen Zusammenhange der Begriffe das Triebleben nicht sein ohne den Intellect, der Intellect aber muß dem Triebe vorangehen in der Existenz, während in der Erfahrung das umgekehrte Verhältniß stattfindet, daß nämlich der Trieb nicht allein gar wohl ohne den Intellect bestehen kann, sondern auch nicht dem Triebe der Intellect, sondern dem Intellect der Trieb vorangeht."

Freilich kann die Folge nicht ohne den Grund sein, das weiß auch die Erfahrungsforschung und hält daran fest. Und ebenso weiß sie und hält fest, daß der Grund der Folge vorangeht. Soweit also wären Erfahrung und Speculation einig; von hier ab sollen nun aber sowohl die Wege beider, als auch die Stellungen der Begriffe auseinandergehen. Auf dem Wege der Erfahrung kann Triebleben sehr wohl ohne Intelligenz bestehen. Das Pflanzenleben, das niedere Thierleben, die Schlafzustände im Menschen beweisen dies zur Genüge, und wo der Intellect wirklich in der Existenz auftritt, geht ihm jedenfalls das Triebleben des Leibes thatsächlich voraus.

Anders soll es dagegen, nach der Behauptung des Transscendentalphilosophen, auf dem Boden des speculativen Denkens sein. Hier soll der Trieb erstens nicht ohne den Intellect sein können und dem Triebe müßte zweitens in der Existenz der Intellect vorangehen. So soll, so muß es sein! behauptet der Philosoph. Warum dies so sein müsse, warum in der Speculation das Verhältniß der welterklärenden Begriffe ein anderes und das umgekehrte vom Verhältniß der Erfahrung sein soll: dies erfahren wir nicht. Wir mögen's ihm auf's Wort glauben oder aber bei der die Welt auf den Kopf stellenden, die Wirklichkeit der Dinge aus dem Denken, als ihrem Grunde, ableitenden Transscendentalphilosophie Aufklärung suchen. Der Transscendentalphilosoph hat eine doppelte Buchführung. Aus Erfahrungs-

ründen und auf den Standpunkt des Naturforschers sich stellend, bezeichnet nd faßt er die intellectuellen Thätigkeiten als bloßes Accidens oder Folge an er Substanz des leiblichen Trieblebens; aber im speculativen Sinne und n Denken die Erfahrung überfliegend setzt er die Intelligenz als den ursprünglichen und wesenhaften Bestand und die Erscheinungen des Trieblebens ur als Accidens oder Folgeerscheinungen an jener. Warum? Das Denken ilt ihm ja als Grund aller Dinge. Wenn der speculative Philosoph sagt, er Intellect müsse in der Existenz dem Trieb vorangehen; so meint er damit icht die gemeine erfahrungsmäßige Existenz, mit der es die Naturforschung u thun hat und in welcher ja zugestandenermaßen vielmehr der Trieb dem ntellect voran- und letzterer aus jenem erst hervorgeht, sondern er hat eine ndere und höhere Existenz im Auge, als die geringe Kleinigkeit des gegenwärtigen Erfahrungskreises.

„Soll also, fährt der Speculant fort, die Intelligenz als Substanz geacht werden," (daß und warum er dies soll oder muß, erfahren wir nicht) so wird der Naturforscher zu ihrem wandelbaren Zustande oder ihren wandelbaren Erscheinungsformen im gegenwärtigen Erfahrungskreise noch einen nwandelbaren Bestand derselben in einem höhern Erfahrungskreise hinzuerlangen." Im Sinn und auf dem Standpunkte des Naturforschers aber at diese Forderung höchstens die Bedeutung, daß man ihm eine solche höhere Existenz ebenfalls erfahrungsmäßig beglaubige und begründe; denn Wirklichkeit weiß er schlechterdings nur am Zipfel der Erfahrung zu fassen. Die Intelligenz aber als ursprünglichen Selbstbestand aufzufassen, aus welchem as Triebleben abhängiger Weise hervorginge, dazu hat der Naturforscher us Erfahrungsgründen keinerlei Veranlassung. Er **kann** es allenfalls us andern Gründen thun, die nicht auf seinem Wege liegen. Aber was ir Gründe könnten es denn sein, die ihn etwa dazu bewegen möchten, auf inem Erfahrungswege nicht stehen zu bleiben, sondern zu dem ihm erreichaten Erfahrungskreise noch einen darüber hinausliegenden und unerreicharen Erfahrungskreis hinzuzudenken? Höchstens die Gründe des speculativen Philosophen. Und diese wären?

Wenn wir gleich in der Erfahrung niemals aus rein intellectuellen hätigkeiten, aus bloßem Denken allein ein leibliches Triebleben hervorgehen ben, warum (so spricht der Speculant) sollte dies nicht wenigstens möglich in? Dann aber müßte wenigstens die Art und Weise, wie wir uns diese Möglichkeit ohne Widerspruch mit unsern wirklichen Erfahrungsbegriffen orstellen können, dargelegt und unserm Erfahrungsverstande nahegebracht erden. Daß dies in den nachfolgenden Sätzen des Transscendentalphilophen geschehen wäre, wird Niemand behaupten wollen.

Nach der speculativen Denkmethode, so wird behauptet, ist das physiogische Triebleben allerdings der Grund, aus welchem sich die intellectuellen unctionen zeitlich hervor entwickeln. Beide sind in ihrem Grunde Eins: s physiologische Triebleben ist nur das in seiner Entwickelung und Unreife griffene Leben der Intelligenz, diese dagegen das Triebleben auf der Stufe iner höchsten Reife und Vollendung. Im physiologischen Triebleben sind e Functionen des Intellects in einer durch Vermischung mit heterogenen und inlichen Elementen vielfach gehinderten Wirksamkeit. Gleichwohl ist das

physiologische Triebleben in einer ihm vorausgesetzten ewigen Vernunft oder einem aus lauter Denken bestehenden absoluten Sein begründet. Im Begeiff und in der Wahrheit ist der intelleetuelle Zustand der ursprüngliche, einfache und substantielle, der physiologische Zustand dagegen der abgeleitete, zusammengesetzte und vorübergehende Zustand.

So wird behauptet; der Beweis, daß dem wirklich so sei, unterbleibt dagegen. Ebensowenig erfahren wir etwas über das Wie dieses Herganges und wie wir uns denselben ohne Widerspruch mit den uns bekannten Erfahrungsgesetzen sollen vorstellen. Für den speeulativen Philosophen bedarf es auch dessen nicht; für eine uns mögliche Erfahrung ist ein solcher Hergang nicht zugänglich. Er findet auch in der Erfahrung zugestandener Maßen gar nicht statt, sondern nur im speeulativen Begriffe des Philosophen, der es so fordert und der „das völlig rücksichtslose und um alle Empirie völlig unbekümmerte Apriori der Wahrheit ist“, sodaß die Untersuchungen des über die Erfahrung sich erhebenden Transseendentalphilosophen „von vornherein den Stempel der Kühnheit an der Stirne tragen“ und von einem „bescheidenen Zudecken der im speeulativen Gedanken liegenden enormen Postulate vor den Augen der Welt“, von einem „zögernden Herabneigen gegen das Reich einer niedern Erfahrung“ durchaus Nichts wissen will. Weder nach rechts, noch nach links habe der reine, schroffe Begriff echter Wissenschaftslehre zu schielen und könne gleichwohl darauf rechnen, von der Erfahrung immer neue Stützen und Hülfen zu bekommen.

Welcher Art im vorliegenden Falle, die erfahrungsmäßigen Stützen und Hülfen sind für die Bestätigung oder Begründung der mit der gemeinen Erfahrung in Widerspruch stehenden Behauptung, daß das physiologische Triebleben ursprünglich in einer Intelligenz wurzle, dies wäre zwar für die mit den kühnen Postulaten der Speculation zu versöhnenden Erfahrungsforscher sehr wichtig und wünschenswerth gewesen zu erfahren; allein der Mann mit dem kühnen Apriori des speculativen Begriffes schweigt davon, vermuthlich weil er selber Nichts davon weiß. Er hat seine Leser belehet, was eefahrungsmäßig sich als Folge darstelle, trete für die tiefere speculative Betrachtung in Wahrheit als der eigentliche Grund auf; die intelleetuellen Funetionen als das dem Begriffe nach Höhere treten nur der Zeit nach als Folge aus dem Triebleben hervor und in die Erscheinung, in Wahrheit dagegen seien dieselben bereits im Triebleben selbst als das eigentlich Wirksame unvermerkt thätig gewesen, da das Höhere nicht vom Niederen gewiekt sein könne.

Diese Anschauung des speculativen Philosophen ruht aber, trotz ihrer oberflächlichen Scheinbarkeit, auf einer falschen und einseitigen Perspective. Stellt sich das physiologische Triebleben erfahrungsmäßig als Grundlage und Lebensboden dar, auf welchem sich die intelleetuellen Functionen auswirken; so geschieht dies thatsächlich nicht etwa so, daß letztere bereits keimkräftig im Triebleben angelegt wären, um im Fortschritt der Entwickelung daraus hervorzuwachsen. Wäre dies der Fall, dann etwa würde die obige Anschauung des speculativen Philosophen sich rechtfertigen lassen. Das physiologische Triebleben ist aber factisch nur der lebendig-thätige und selber mitwirkende Schauplatz, auf welchem sich eine Reihe von Wechselwirkungen

ischen dem Triebwesen und seiner Umgebung auswirkt, als deren Ergeb- ß sich unter Anderm auch die intellectuellen Phänomene darstellen. Nicht r sich allein also, im geschlossenen Umkreis seiner abgegrenzten Lebens- äigkeiten, ist das physiologische Triebleben der geschlossene Lebensgrund ı intellectuellen Functionen; sondern der Grund, der die letztern als solche m Vorschein kommen läßt, vertheilt sich als eine Mehrheit mitbedingen- r und mitwirkender Ursachen auf einen weitern Umkreis, in welchem das ysiologische Triebwesen nur die Rolle eines mitwirkenden Gliedes oder actors spielt, wenngleich schließlich an diesem selber allein das Ergebniß ir uns wahrnehmbar in die Erscheinung tritt.

Angesichts jener „enormen Postulate" des speculativen Einbildungs- nkens übrigens kommt nüchternen Köpfen, deren Denken weniger den tempel der Kühnheit, als der Besonnenheit an der Stirne trägt, und denen ch nicht das Andenken an die kritischen Reinigungs- und Befreiungsthaten s gewaltigen Kant erloschen ist, unwillkürlich die Erinnerung an Etwas, s dieser gewiß mehr als bloße Dreiviertelskopf vor achtzig Jahren in die elt geschickt hat, um deutlich zu machen, daß man sich von einem bloß ansscendentalen oder speculativen Gebrauche des Denkens, welches alle Bei- ischung der Erfahrung ausschlage, von vornherein keinen vortheilhaften egriff machen könne.

In dem berühmten Abschnitte von den Paralogismen der reinen Ver- nft, wo Kant die Fehlschlüsse und Erschleichungen der transscendentalen eelenlehre aufdeckt, richtet er sein kritisches Geschütz zuerst gegen den Satz, ß ich als denkendes Wesen Substanz sei und daß diese denkende Substanz s Prinzip und Grund des physiologischen Trieblebens vorgestellt werde, also rade gegen das kühne Postulat des speculativen Kopfes an der Saale. Sich bst müsse allerdings Jedermann als die Substanz, das Denken aber nur als ccidenzen seines Daseins und als wandelbare Bestimmungen seines Zu- ndes ansehen. Aber die Substantialität oder Beharrlichkeit des denkenden h dürfe nicht vorausgesetzt, sondern müsse allererst bewiesen werden. ollen wir, sagt Kant, den erfahrungsmäßigen Begriff der Substanz auf nen Gegenstand anwenden, so müssen wir die Beharrlichkeit eines gegebenen egenstandes oder einer Reihe von Erscheinungen aus der Erfahrung zu runde legen. Aus innerer Erfahrung aber können wir nicht beurtheilen, wir als Seele oder denkendes Ich eine beharrliche, ununterbrochen fort- uernde Erscheinung sei oder nicht. Aus dem bloßen Begriff einer den- nden Substanz könne ich keineswegs schließen, daß ich als ein denkend esen für mich selbst fortdaure und natürlicher Weise weder entstehe, noch gehe, und dazu allein könne mir ja doch der Begriff der Substantialität ines denkenden Subjects nützen (wie denn auch Fortlage denselben für e Unsterblichkeitsidee hervorgeholt), ohne welches ich ihn gar wohl ent- hren könnte. Man könne indessen, meint Kant, den Satz, das denkende sei Substanz, gar wohl gelten lassen, wenn man sich nur bescheide, daß nur eine Substanz in der Idee, nicht aber in der Wirklichkeit bezeichne. Behauptungen aber vom Zustande der denkenden Natur vor dieser Ge- inschaft mit dem Leibe (im Leben) oder nach aufgehobener Gemeinschaft dem Leibe (im Tode) könne Niemand den mindesten Grund aus specu-

lativen Principien anführen, ja nicht einmal die Möglichkeit davon darthun; man wisse eben Nichts davon und fülle die Lücke mit Fehlschlüssen und Erschleichungen der Vernunft aus, indem man seine Gedanken zu Sachen, seine Vorstellungen zu Gegenständen mache und sie hypostasire, woraus Nichts als eingebildete Wissenschaft und dogmatisches Blendwerk entspringe, da man sich in einem ewigen Zirkel von Zweideutigkeiten und Widersprüchen herumdrehe.

So der kritische Altmeister. Ist es nicht, als ob diese zermalmende Abfertigung ausdrücklich für die kühnen, speculativen Voraussetzungen Fortlage's geschrieben wäre, desselben Professors Fortlage, dessen drittes Wort immer die Berufung auf die Ergebnisse der Kant'schen Vernunftkritik ist? Aber noch mehr! Auch das kühne speculative Postulat einer Ueberbrückung der zwischen Erfahrung und Speculation bestehenden Kluft mittelst der Unsterblichkeitsidee, womit Fortlage alles Ernstes die Wissenschaft beglücken möchte, ist nichts Neues. Auch dieses Brückengespenst ist schon dagewesen, ist von Kant selber als mögliche Hypothese zu spielender Waffenübung aufgestellt und zugleich abgefertigt worden. Und da sich hiervon im Schatze der Jugenderinnerungen Fortlage's an Kant keine Spur zu finden scheint, so mag zur Auffrischung des Gedächtnisses für ihn und zur Unterhaltung unserer Leser die fragliche Erörterung Kant's hier im Vorübergehen einen Platz finden.

In demjenigen Abschnitte der Disciplin der reinen Vernunft, wo Kant von den transscendentalen oder speculativen Hypothesen handelt, bezeichnet er solche als bloß bleierne, weil durch kein Erfahrungsgesetz gestählte Waffen, deren man sich allenfalls nur zur Nothwehr wider den Gegner bedienen könne, um diesem zu zeigen, daß er vom Gegenstande des Streites viel zu wenig verstehe, als daß er sich eines Vortheils an speculativer Einsicht uns gegenüber schmeicheln könne. Man könne (führt Kant beispielsweise an) die Kraft des Einwandes, daß die Erfahrung sowohl eine Erhebung als eine Zerrüttung unsrer Geisteskräfte als bloße verschiedene Modificationen unserer leiblichen Organe zu beweisen scheine, dadurch schwächen, daß man annehme, unser Körper sei nur die Fundamentalerscheinung, worauf sich als Bedingung das ganze Vermögen der Sinnlichkeit und somit alles Denken während unsers gegenwärtigen Zustandes im Leben beziehe. Die Trennung vom Körper sei das Ende dieses sinnlichen Gebrauches unsers Intellects und der Anfang ihres rein intelligibeln Gebrauches. Der Körper (das physiologische Triebleben) wäre also nicht die Ursache des Denkens (Intellects), sondern eine bloß restringirende Bedingung desselben, mithin zwar als Beförderung des sinnlichen und leiblichen Lebens, aber desto mehr auch als Hinderniß des reinen und spirituellen Lebens anzusehen. Die Abhängigkeit des sinnlichen und leiblichen Lebens von der Beschaffenheit des Körpers beweise sonach Nichts für die Abhängigkeit des ganzen Lebens vom Zustand unserer Organe. Ja, ihr könnt (fügt Kant hinzu) noch weiter gehen und die transscendentale Hypothese aufbieten, daß alles Leben eigentlich nur intelligibel sei, den Zeitveränderungen gar nicht unterworfen, und daß es weder durch Geburt angefangen habe, noch durch Leibestod geendigt werde; daß dieses Leben Nichts als eine bloße Erscheinung vom reinen geistigen Leben und die

ganze Sinnenwelt ein bloßes, unserer jetzigen Erkenntnißweise wie ein Traum vorschwebendes Bild sei.

Ist das nicht, wird der Brückenmeister an der Saale unter lautem Herzklopfen jubelnd rufen, in Kant's Worten mein eignes, kühnes, speculatives Postulat? Gewiß ist's; nur folgt bei Kant ein langes, niederschmetterndes Aber!

Aber von allem diesem, fügt der Zuchtmeister der speculirenden Vernunft hinzu, was wir hiermit wider den Angriff und Einwand des Gegners hypothetisch vorschützen, wissen wir nicht das Mindeste, noch behaupten wir es im Ernste; sondern das Alles ist nicht einmal Vernunftidee, sondern ein bloß zur Gegenwehr ausgedachter Begriff. Und wer solche hypothetische Gegenmittel wider die Anmaßungen des dreist verneinenden Gegners vorkehrt, muß nicht dafür gehalten werden, als wolle er sie sich als seine wahre Meinung zu eigen machen, sondern er verläßt sie, sobald er den dogmatischen Eigendünkel des Gegners abgefertigt hat. Dergleichen Hypothesen können durch Nichts widerlegt, obgleich freilich durch Nichts bewiesen werden. Man muß aber sorgfältig verhüten, daß sie als an sich selbst beglaubigt auftreten und die Vernunft unter Erdichtungen und Blendwerken ersäufen. Es fehlt ihnen die auch für jede transscendentale oder speculative Erkenntniß nothwendige Richtschnur, die mögliche Erfahrung.

So wäre also Fortlage's kühne speculative Idee durch den Kritiker aller speculativen Ideen auf ihren wahren Werth, der hier ihr Unwerth ist, zurückgeführt und wir können uns in Betreff des vom speculativen Brückenmeister angestellten speculativen Calculs kurz fassen. Unter die mancherlei Taschenspielerkünste, womit philosophische Forscher die Beschränkung der Vernunft auf die Erfahrungsgrenzen der menschlichen Natur zu vertuschen suchen, rechnet Schiller auch dies, daß sie eine unmerkliche Voraussetzung zur Grundlage einer Kette von Schlüssen machen, deren Lücken sie so schlau zu verbergen wissen, daß die erschlichenen Folgerungen als hohe Vernunft angestaunt werden. Eben dies ist's, was dem speculativen Brückenmeister der Unsterblichkeitsidee begegnet. Im Hinblick auf das, worauf er speculirt, schiebt er kühnlich das erst zu Beweisende und gerade in Frage Stehende, seiner Schlußfolgerung als Voraussetzung unter.

Unsere Erfahrung belehrt uns, daß das Triebleben unsers Leibes das Ursprüngliche, Bleibende und Selbständige ist, welchem die Thätigkeiten des Intellects als das Abgeleitete, Wandelbare und Abhängige bloß anhängen. Allerdings ist unsere zwischen Geburt und Tod beschlossene Erfahrung eine geringe Kleinigkeit gegenüber den Zuständen, in welchen wir uns möglicher Weise vor unserer Geburt befunden haben und nach unserm Tode möglicher Weise befinden können. Aber es ist Nichts von Ergebnissen der Erfahrung bekannt, die Jemand vor seiner Geburt oder nach seinem Tode gemacht hätte, und nur innerhalb dieser Grenzpunkte kann darum überhaupt von Wissenschaft und Forschung für uns die Rede sein. Innerhalb dieser geringen Kleinigkeit unsers gegenwärtigen Erfahrungszustandes aber wird eben Jeder unsers Gleichen in Bezug auf das Abhängigkeitsverhältniß des Intellects vom Triebleben auf dieselbe und gleiche Erfahrungsthatsache hingewiesen.

Nun darf allerdings die Wissenschaft vom Boden eines gegebenen Er-

fahrungskreises aus Schlüsse machen auf das Vor- und Nachher der darin beschlossenen Reihe von Erscheinungen, bis wohin die uns überhaupt mögliche Erfahrung nicht mehr reicht. Dies darf jedoch nur an der Hand des darin sich kundgebenden Erfahrungsgesetzes selber, durch Uebertragung desselben in den Vor- und Folgezustand dieses hiesigen Erfahrungsgebietes geschehen, und nur unter der Voraussetzung, daß im Vor- und Folgezustande dieselben oder ähnliche Daseinsbedingungen vorhanden sind. Die bloße Gedankenmöglichkeit, daß in dem Vor- und Nachher unsers dermaligen und hiesigen leiblich-lebendigen Erfahrungszustandes auch entgegengesetzte Zustände stattfinden können, gibt uns nicht das mindeste Recht und enthält nicht die geringste Befugniß, auch sofort dergleichen als im Zusammenhang unserer Lebensbedingungen und Lebensgesetze selber mögliche Zustände anzunehmen und dadurch in die Continuität der Erscheinungsreihe willkürlich einen Riß und Abbruch zu bringen. Um einer solchen Annahme den Anhalt einer Berechtigung zu gewähren, müßte zugleich aus dem Erfahrungszusammenhange der gegenwärtigen Erscheinungsreihe die Nothwendigkeit aufgezeigt werden, daß die Verhältnisse des Vor- und Folgezustandes nicht, worauf uns eine gesunde Erfahrungslogik zunächst führt, die gleichen und ähnlichen, sondern vielmehr entgegengesetzte seien. Es müßte ferner mit Erfahrungsgründen oder durch Erfahrungsschlüsse die Möglichkeit aufgezeigt werden, daß und wie ein einzelnes Triebwesen, das nach der Geburt intellectuelle Thätigkeiten zum Vorschein bringt, schon vor der Begründung dieses leiblichen Trieblebens als rein intellectuelles Einzelwesen für sich existiren könne.

Eine „aufgeklärte Psychologie", die sich mit ihren Begriffen und Schlüssen streng auf dem Boden und in der Schlußweite der Erfahrungsthatsachen bewegt, kann zunächst nur (was Fortlage selber zugesteht) vom physiologischen Triebleben als der Wurzel der Seelenerscheinungen ausgehen und von hier aus das leiblich erscheinende lebendig-thätige Triebwesen als ein innerhalb gewisser Grenzen bleibendes und beharrliches Wesen (als Substanz) auffassen, welches unter gewissen Bedingungen die intellectuellen Thätigkeiten hervortreten läßt. Dieses thatsächliche Verhältniß umzukehren und den Inbegriff dieser intellectuellen Thätigkeiten oder Seelenerscheinungen nicht bloß aus dem Bereich ihres substantiellen Leibesherdes herauszusetzen und für sich selbständig hinzustellen, sondern auch über die durch Geburt und Tod bezeichneten Grenzen der Beharrlichkeit ihres Lebensträgers hinaus jene intellectuellen Thätigkeiten als für sich bestehenden substantiellen Grund mit fortrechnen zu lassen, wo doch die nothwendigen Bedingungen fehlen, unter denen wir sie nach ausnahmsloser und unbestrittener Erfahrung einzig und allein auftreten sehen: dies heißt geradeso viel, als beidemal die Rechnung recht eigentlich ohne den Wirth machen!

Eine sich selbst verstehende, nüchterne Erfahrungspsychologie kann nur zu dem Schlusse gelangen, daß der Mensch als lebendig-thätiges Einzelwesen innerhalb der zwischen seinem Lebensanfange und seinem Lebensausgange liegenden Erfahrungswirklichkeit sich als ein bleibendes und beharrliches Wesen darstellt, welches bei ungehindertem Lebensverkehr mit seiner Umwelt die Fähigkeit zeigt, ebensowohl in erster Reihe die Erscheinungen des in der Regel unbewußt bleibenden physiologischen Trieblebens, als auch auf dessen Unterlage

und davon bedingt, in zweiter Reihe diejenigen Lebenserscheinungen hervorzubringen, als deren besondern Träger das Nerven- und Hirnleben sich erweist und deren Auftreten, Wechselwirkung und Ablauf unter Umständen uns bewußt werden mag, überwiegend aber ebenfalls unbewußt vor sich geht und nur hinterher aus ihren wahrnehmbaren Endwirkungen erschlossen werden mag.

Auf dem Wege nüchterner und besonnener Erfahrungspsychologie sich haltend und nicht in wilde Hypothesen und bloße Denkmöglichkeiten mit der Einbildungskraft sich verirrend, hat der Naturforscher schlechterdings keine Aussicht zu der vermeintlichen Einsicht, wonach in diesem so beschaffenen lebendig-thätigen Triebwesen, Mensch genannt, die Möglichkeit eines Zustandes angelegt und in Vorbereitung begriffen wäre, in welchem jene erfahrungsmäßig an den Träger des Nerven- und Hirnlebens und weiterhin an die Unterlage des physiologischen Trieblebens überhaupt gebundene Reihe von Erscheinungen frei von dieser ihrer Lebensgrundlage und noch nicht oder nicht mehr an dieselbe gebunden, für sich selbständig auftreten und sogar rein aus sich heraus zeugungskräftig ein physiologisches Triebleben hervorbringen könnte und (nach den enormen Postulaten des speculativen Gedankens) sogar sollte.

Es fragt sich vor Allem, wie denn — die allgemeine Denkmöglichkeit des fraglichen Zustandes zugestanden — der Naturforscher auf dem Wege empirischer Psychologie zu der Einsicht gelangt, daß diese Möglichkeit auch wirklich sein soll? Worin ist dieses Soll begründet? Wo und wie wäre denn in irgendwelcher psychologischen Erfahrung ein Boden aufzuweisen, auf welchem intellectuelle Thätigkeiten ein physiologisches Triebleben ursprünglich aus sich erzeugten und entwickelten? Wo wäre es wirklich der Fall, daß die Natur in uns dem speculativen Begriffe den Gefallen thäte, jenes Soll, jene Forderung in's Werk zu setzen? Welches wäre denn die behauptete psychologische Erfahrung, wo sich das fragliche, unserm gegenwärtigen Erfahrungszustande angeblich entgegengesetzte Verhältniß bereits angelegt und in Vorbereitung begriffen zeigte?

Hierüber eine Andeutung zu geben, wäre von dem Manne, welcher den Calcul des speculativen Denkens mit der Erfahrung in Einklang zu bringen versucht, unter allen Umständen zu erwarten gewesen, wollte er nicht bei seinen Lesern in den Verdacht kommen, mit seinen speculativen Begriffen der Erfahrung nur leere Windeier fort und fort unterzulegen. Aber keine Spur einer solchen Andeutung! Das speculative Sollen schwebt in der Luft; der mögliche Boden in der Erfahrung ist bloß auf dem alle Widersprüche und Flausen geduldig ertragenden Papier. „Allerdings (sagt der unvermeidliche Kant) kann der Verstand von der Natur oder am Laufe der Natur nicht allein dasjenige erkennen, was da ist, sondern auch was gewesen ist oder sein wird; aber wir können gar nicht fragen, was in der Natur geschehen soll!“ Wird der Romantiker an der Saale hier das Urtheil des Unvermeidlichen als Schiedsrichter gelten lassen?

Aber ob wohl Fortlage das Kapitel Kant's von den Postulaten des empirischen Denkens kennt? Es scheint nicht so; so sei er schließlich daran erinnert! „Das Blendwerk, die bloße Denkmöglichkeit eines Begriffes, da er sich nicht selbst widerspricht, der wirklichen Möglichkeit der Dinge, da der

Begriff einem Gegenstande entspricht, unterzuschieben, kann nur Unversuchte hintergehen und zufrieden stellen." Und weiter: „Wenn ich mir ein Ding (— wie Fortlage seine Seelensubstanz —) vorstelle, das beharrlich ist, so kann ich niemals aus diesem Begriff allein erkennen, daß ein dergleichen Ding möglich ist. Diese Möglichkeit muß entweder aus der Erfahrung, oder sie kann gar nicht erkannt werden." So sagt der Kritiker der speculativen Vernunft, und gerade jenes Blendwerk macht sich der speculative Romantiker vor. „Fangen wir nicht von Erfahrung an, oder gehen wir nicht nach Gesetzen des erfahrungsmäßigen Zusammenhanges der Erscheinungen fort, so machen wir uns vergeblich Staat, das Dasein irgend eines Dings errathen oder erforschen zu wollen. Daß in durchgängigem Zusammenhange mit dem, was uns in der Wahrnehmung gegeben ist, eine andere Reihe von Erscheinungen, mithin mehr als eine einzige Alles befassende Erfahrung möglich sei, läßt sich aus dem, was thatsächlich gegeben ist, nicht schließen, und ohne daß irgend etwas gegeben ist, noch viel weniger." In diesem von Kant aufgestellten Postulate der Möglichkeit der Dinge möge sich der kühne Speculant mit seinen enormen Postulaten spiegeln, um zur Einsicht in deren Hohlheit und Nichtigkeit zu gelangen.

Die Sinnenwelt, als das Feld des Naturforschers, wäre nach Fortlage diejenige Welt, in welcher die Erfahrung mit der Speculation nicht übereinstimmt; die metaphysische Welt wäre diejenige, in welcher die Erfahrung mit der Speculation übereinstimmt. Nach Kant ist die Sinnenwelt die einzige, in welcher menschliche Forschung und Wissenschaft etwas zu suchen hat und Wahrheit zu finden hoffen kann. Für echte Wahrheitsforschung gibt es nur Eine Welt, die Welt der Erscheinungen, die uns auf dem Wege der Beobachtung, Zergliederung und erfahrungsschlüssigen Erkenntniß zugänglich ist. Und glücklicher Weise ist die Wissenschaft in der Lage, eine Uebereinstimmung der Erfahrung mit den wächsernen Nasen speculativer Begriffe gar nicht nöthig zu haben. Mit ihrem Forschen und Erkennen in der uns gegebenen Erscheinungswelt sich bewegend, schreitet sie hier Schritt für Schritt vorwärts. Allerdings verzichtet die keusche und nüchterne Naturforschung auf die großen Rosinen eines um alle Erfahrung völlig unbekümmerten Vonvornherein der Wahrheit, welches weder nach rechts noch nach links schielte, sondern immer nur der eignen speculativen Nase nachginge und der aufdringlichen Erfahrung kühn eine Nase drehte. Die Naturforschung weiß, daß wir die Wahrheit weder von vornherein fertig im Kopf mit auf die Welt bringen, noch durch völliges Unbekümmertsein um alle Erfahrung die Wahrheit gewinnen, sondern daß als Wahrheit zu allen Zeiten nur das Ergebniß mühsamer sinnlich vermittelter Beobachtung und darauf gebauter folgerichtiger Schlüsse gelten kann, und daß was darüber hinausgeht, dem im Geister- oder im Begriffsreiche schwärmenden Einbildungsdenken angehört, welches sich freilich auf's Bequemste so lange breit machen kann, als der langsame Eroberungszug des Erfahrungsdenkens die Wuchergebilde der Einbildungskraft noch nicht weggeschwemmt hat, welche die Probe der Erfahrung zu bestehen außer Stande sind. Alles, was wir wirklich wissen, haben wir durch schlüssige Erfahrungserkenntniß gewonnen. Und der Transscendentalphilosoph mit den „enormen Postulaten seines speculativen Gedankens" und

seinem rücksichtslosen, um die Erfahrung schlechterdings unbekümmerten „Vonvornherein der Wahrheit“ möge seine speculativen Karten allewegs fort und fort legen, nur aber dabei zusehen, daß er nicht aus einem speculativen Taschenspieler zum „Kuppler der Wahrheit“ werde, welcher mit Larven und Schminken die Wahrheit an den Mann zu bringen sucht.

Das fahrende Ritterthum der Seele.

J. B. **Meyer**, die Idee der Seelenwanderung. Vortrag, gehalten im wissenschaftlichen Vereine zu Berlin. Hamburg (O. Meißner) 1861.

Wenn in unsern Tagen nach dem bei den Landsleuten des Professors Wildauer herrschenden Volksglauben eine arme Seele in Krötengestalt auf der Erde herumirren muß, um so die bei Lebzeiten unterlassenen Wallfahrten nachzuholen; oder wenn wir hören, daß auf dem Walle zu Dendermonde in Gestalt eines Kaninchens eine Milchfrau wandere, die durch gewässerte Milch ihre Kunden betrogen habe und ohne Beichte dahingefahren sei: so bedarf es keiner besonderen beglaubigten Nachrichten aus dem Psychodocheion, um mit der Hinweisung auf die pfäffische Quelle solcher Vorstellungen die Frage nach dem Sinn im Aberglauben zu beantworten. Innerhalb des christlichen Vorstellungszusammenhanges hat die Lehre von der Seelenwanderung eigentlich niemals einen kirchlich beglaubigten Platz erhalten, wenn es gleich der Kirchenvater Origenes nicht für unmöglich hielt, daß die Seelen der Sünder in Thierkörper übergingen, um ihre Schuld abzubüßen, und nach der Meinung des ketzerischen Mani die mit Sündenschuld beladene Seele erst verschiedene Thierkörper durchwandern mußte, ehe sie nach und nach durch zwölf Schöpfeimer im Lichte gereinigt werden könne.

Die Vorstellung von einer solchen örtlichen Wanderung der Seele nach dem Tode des Leibes, wie sie uns bei dem Dichter der „göttlichen Komödie“ begegnet, welcher die Seele im irdischen Dunstkreise von Schichte zu Schichte aufsteigen und endlich zum himmlischen Empyreum gelangen läßt, oder in der Gestalt, wie diese Vorstellung später nach dem Siege der Kopernikanischen Weltanschauung auftrat, als ein Fortwandern der Seelen von Stern zu Stern im unendlichen All, -- diese Art von Seelenwanderung, welche sich in christliche Vorstellungskreise eingeschlichen hat, zeigt doch in Sinn und Richtung so wenig Gemeinsames mit der eigentlichen und ursprünglichen Seelenwanderungslehre, daß wir es für ungerechtfertigt erkennen müssen, wenn Jürgen Bona Meyer dieselbe als einen der beiden Hauptströme auffaßt, in welche sich die Lehre von der Seelenwanderung im Lauf der Geschichte ergossen habe. Würde doch sonst in den Zusammenhang der Vorstellungen von der Seelenwanderung auch die Lehre der mongolischen Geistlichkeit gehören, wonach noch während der Lebenszeit die Seelen zu ihren künftigen Wanderungen dadurch vorbereitet werden, daß sich die Seele in beständiger Bewegung befindet, aus einem Gliede des von ihr bewohnten Körpers in ein anderes übergeht, bald hinauf, bald hinab, und täglich den Ort ihres

Aufenthaltes verändert. Den ersten Tag jedes Monats befindet sie sich im großen Zeigefinger, den zweiten Tag im Fuße, den dritten in der Wade, den vierten im Knie. Auf solche Weise steigt sie den achten Tag in's Kreuz, den zwölften geht sie in die flache Hand über, den fünfzehnten dehnt sie sich im ganzen Körper aus, den sechszehnten sitzt sie in der Nase, den zwanzigsten im Fingernagel, und am letzten des Monats kehrt sie wieder in den Daumen zurück. Den folgenden Monat bewegt sie sich in denselben Wegen.

Ihren eigentlich unterscheidenden Charakter und ursprünglich bestimmten Accent, ihr gewissermaßen klassisches Gepräge hat die Seelenwanderungslehre unläugbar in der Wendung, daß es Thierkörper oder andere Menschenleiber sind, in welche als ihre stetig wechselnde leibliche Wohnung die auf Erden verbleibende Seele unter stetiger Wiedergeburt und Wandelung ihres Wesens eingeht. Und dies ist nicht etwa bloß, wie Mayer meint, eine verständlichere und faßlichere Vorstellung, als jene von einem fortwährenden Wandern der abgeschiedenen Seele von Ort zu Ort und von Stern zu Stern, sondern geradezu das alleinige Augenmerk, worauf es in der Seelenwanderungslehre ankommt.

Und was eigentlich oder vorzugsweise die Vorstellung von einer Seelenwanderung hervorrief, war auch nicht sowohl, wie Meyer meint, das Bedürfniß nach einem zur Ausfüllung der Kluft zwischen Himmel und Hölle bestimmten Zwischenreiche für die Läuterung und Wesenswandlung der Seele; es waren vielmehr ganz bestimmte volksthümliche Anschauungen, von welchen die Seelenwanderungslehre in ihren beiden geschichtlich bedeutsamsten Ausprägungen innerhalb des alt-ägyptischen und des alt-indischen Vorstellungskreises ausging und in ihrer Richtung getragen wurde. Daß in der Vorstellung roher Naturvölker die abgeschiedenen Seelen, noch fortwährend nach dem hiesigen Leben und seinem Genusse begierig, in der Erdnähe verbleiben und gespensterhaft umherirren und die Hinterbliebenen umschweben, darin ist noch keine Spur von dem eigenthümlichen Vorstellungskern der Seelenwanderungslehre zu erkennen, deren Wurzel vielmehr in der Vorstellung liegt, daß die abgeschiedene Seele, obwohl durch den Tod vom hiesigen Leben abgeschnitten, doch nicht in sich fertig und beruhigt ist, um ein vom irdischen Leben wirklich abgeschiedenes Dasein führen zu können. Die indische und ägyptische Seelenwanderungslehre stimmten darin überein, daß nur der Unreine und Sündhafte als der Seelenwanderung unterworfen gedacht wurde, der Gerechte und Reine dagegen nicht wiedergeboren werden sollte. Das Fortleben der Seele nach dem Tode war bei den Indern wie bei den Aegyptern eine alte Vorstellung; die Veranlassung aber, durch welche diese Vorstellung die Wendung zur Seelenwanderung erhielt, war in beiden religiösen Vorstellungskreisen eine verschiedene. Freilich gingen nach der Lehre der Veda's die Seelen der Gerechten und Reinen ebenso zum höchsten Himmel Varuna's ein, wie sie nach alt-ägyptischer Vorstellung zu Osiris kamen. Und Varuna so gut, wie Osiris wahrten das Recht und straften das Unrecht. In der Hölle aber sollten ebenso nach indischer, wie nach ägyptischer Vorstellung die Unreinen und Unheiligen ihre Strafe finden für die Vergehen, welche sie sich bei Leibesleben hatten zu Schulden kommen lassen, ohne

ieselben zu büßen und zu sühnen. Aber von hier ab gingen die Vorstellungs-
eisen auseinander.

Bei den alten Vedagläubigen wurde der durch priesterliche Personifica-
ion als Herr des Opfers und Gebetes angeschaute Brahmanaspati zur
llgemeinen göttlichen Kraft erhoben und als das Heilige überhaupt, als
as Brahma, als das vor allen Göttern Seiende, als der über den Göttern
valtende Geist des Lebens gefaßt. Das Brahma wurde zugleich als Werk-
neister und als Werk, als Weltseele und eigentlich unpersönliches Leben der
Natur vorgestellt, und in der priesterlichen Schöpfungslehre wurde die Welt
ls eine Stufenleiter von Wesen gefaßt, wonach aus Brahma alle Geschöpfe
benso hervorgegangen waren, als sie mit dem Abthun ihres persönlichen
Sonderdaseins allesammt zu Brahma zurückkehren und in dasselbe wieder
ingehen mußten. Und hier war der Punkt, von welchem ausgehend die
Priester zu der Vorstellung kamen, daß jedes Geschöpf die ganze Stufenleiter
er vom Brahma ausgegangenen Wesen durchzumachen habe, um zur Ruhe
u gelangen und in Brahma's Schoß eingehen zu können. Aus der priester-
ich-sittlichen Forderung nun, daß jede Seele sich zum unsinnlichen, körper-
osen und unpersönlichen Brahma hinaufarbeiten müsse, ging in jüngern
Zeiten des indischen Alterthums die abenteuerliche Lehre von den auf die
Verbüßung der Höllenstrafen folgenden Wiedergeburten oder Seelenwan-
erungen hervor, wie sie uns seit dem siebenten vorchristlichen Jahrhundert
m Gesetzbuch Manu's entgegentritt.

Wer im Besitze der Einsicht und Erkenntniß und damit zugleich gesam-
nelten Herzens und reinen Wandels ist, hat jene Stufe erreicht, von wo er
nicht wieder in die Welt geboren wird. Wer über Wachen, Träumen und
Schlaf hinweg ist, dem drohet keine Wiedergeburt. Aus dem gänzlichen
Verschlungensein in das göttliche Wesen Brahma's gibt es keine Rückkehr
er Seele, um weitern Wanderungen und Wandelungen unterworfen zu sein.
Hat ein schon hienieden durch strenge Gottesfurcht wiedergeborner Mann
eine hiesigen Lehrjahre richtig vollbracht, so wird er nach dem Tode in die
rhabenste Region versetzt und nie wieder in dieser Welt geboren. Aber wer
nicht an guten Thaten Lust hat, unbeständig ist und an der Sinnlichkeit
hängt, der bedenke, welche Wanderungen durch seine Schuld die Seele über-
nehmen muß, der gedenke der Wiedergeburt aus zehn Millionen Mutterschößen.
Je nach der Art seiner Sünden soll der Schuldbeladene wiedergeboren werden
als Elephant oder als Sudra, als Löwe oder als Tiger, als Vogel oder
als Tänzer. Wer grausame Thaten vollführt hat, wird als reißendes Thier
wiedergeboren. Wer einen Brahmanen getödtet hat, wird als Hund, Esel
der Ziegenbock wiedergeboren. Ein Brahmane, der geistige Getränke trinkt,
wird ein Wurm, Insect oder Aasvogel. Hat er gestohlen, so wird er eine
Spinne oder Schlange; begeht er beim Opfer einen Fehler, so wird er als
Krähe oder Weihe wiedergeboren. Wer eine Kuh gestohlen hat, soll als
Krokodil oder Eidechse wiedergeboren werden; wer Korn gestohlen hat, als
Ratte; wer Früchte und Wurzeln gestohlen hat, als Affe; wer Wasser ge-
stohlen hat, als Ente; wer Salben gestohlen hat, als Bisamratte; der
Salzdieb als Heuschrecke; der Pferdedieb als Tiger, der Frauendieb als Bär.
Wer seines Vaters Bett befleckt hat, soll hundertmal als Kraut oder Schling-

pflanze wiedergeboren werden. Genug, mit welcher Gesinnung ein Mensch diesem oder jenem Werke nachgetrachtet hat, mit einem dieser Gesinnung entsprechenden Leibe genießt er diesen oder jenen Lohn; denn diejenige Eigenschaft, welche im Menschen besonders überwiegt, macht ihn auch gerade dieses bestimmten Körpers theilhaftig. Und der heilige Sakyamuni, der als frommer Königssohn starb, war das erste Mal als Ochse, das zweite Mal als Stier gestorben und durchlief nacheinander 84 Thiergattungen, bis er schließlich Buddha ward. War nun auf solche Weise für die indische Vorstellung die ganze lebendig-sichtbare Welt mit wiedergebornen Seelen erfüllt, und lebte in jedem beliebigen Thier vielleicht die Seele eines Menschen, ja vielleicht eines Freundes, eines Angehörigen; so erklärt sich die priesterlich eingeimpfte Scheu, ein lebendiges Wesen zu tödten. Dagegen lag im Zusammenhang dieses indischen Vorstellungskreises kein Motiv, die Leiber der Gestorbenen besonders zu bewahren. Sie balsamirten dieselben nicht ein und legten auf Denksteine und Grabmäler keinen besondern Werth.

Anders war dies bei den Aegyptern, und ganz anderer Art war die Voraussetzung, von welcher die ägyptische Seelenwanderungslehre ausging. Den Aegyptern war die leblose Hülle des Leibes nicht gleichgültig, sondern ein Gegenstand weitgreifender Sorge. Um von ihr die Verwesung abzuwehren, galt es nicht bloß, die Leiche sorgfältig mit Räucherwerk einzubalsamiren, mit Salben zu bestreichen und in Byssusbinden einzuwickeln, sondern sie auch in einen doppelten und dreifachen dichtverschlossenen Sarg aus den härtesten Holzarten einzuschließen, welcher in ausgehauenen Grabkammern, als den ewigen Wohnungen der Todten, beigesetzt wurde. Offenbar war in der Vorstellung der Aegypter die Fortdauer der Seele an die Fortdauer des todten Leibes so fest geknüpft, daß ihnen durch etwaige Verwesung des letztern auch die Seele gefährdet und in ihrer Ruhe beeinträchtigt schien.

Nach ägyptischer Vorstellung stieg nun aber die Seele des Verstorbenen mit sinkender Sonne unter die Erde. Im Vorhofe des Amenti, der Unterwelt, befand sich der Saal der doppelten — belohnenden und bestrafenden — Gerechtigkeit, wo das Todtengericht in Gegenwart von Osiris und 42 Todtenrichtern über die 42 vom Gesetze verpönten Todsünden gehalten wurde. Auf der Wage der Gerechtigkeit wurde das Herz des Todten gewogen, während in der andern Wagschale die Straußfeder als Sinnbild der Wahrheit und des Rechts lag. Diese empfing diejenige Seele, welche gerecht erfunden wurde, um sofort die Schrecken der Unterwelt ungefährdet zu durchschreiten und zu den Gefilden des Sonnengottes im Osten zu gelangen, wo die Seelen Korn schneiden oder Blumen und Früchte pflücken, baden und schwimmen oder in schattigen Laubgängen wandeln. Ist das Herz des Todten zu leicht befunden worden, so wird die Seele aus dem Saale der Gerechtigkeit verjagt und entweder, völlig verdammt, sogleich in die Schrecknisse der Hölle gesandt, oder — wie noch auf einer bildlichen Darstellung des Todtengerichts zu ersehen ist — durch den Hundsaffen, das Sinnbild des Himmelsschreibers Hermes-Thot, z. B. in eine Sau gepeitscht, die den Aegyptern als Sinnbild der Gefräßigkeit gilt. Die nichtgerechtfertigte Seele fuhr, je nach der Art ihrer vorhergehenden Sünde, in ein besonderes Thier, welches gerade zu der Zeit geboren wurde, bis sie nach Durchwanderung

zahlloser Thiergeschlechter wieder in einen Menschenleib gelangte, der gerade zu der Zeit geboren wurde.

Um die Zeit der Entstehung von Manu's Gesetzbuch, in dessen spätern Theilen die Seelenwanderungslehre auftritt, hatte durch Psammetich mit dessen Feldzügen in Syrien die frühere Abgeschlossenheit Aegyptens ihr Ende erreicht und das Land von Kemi war für Ausländer offen geworden. War damit die Möglichkeit eines priesterlichen Verkehrs zwischen dem Ganges- und Nilthale gegeben, so mochten vielleicht die Brahmanen aus der Bekanntschaft mit der ägyptischen Priesterschaft die Anregung zur Ausbildung ihrer Seelenwanderungslehre empfangen haben, die sie dann in den Vorstellungskreis der Veda's einzupassen suchten. Dann hätten wir den eigentlichen Ursprung der Seelenwanderungslehre in Aegypten zu suchen, woher sie jedenfalls ein Menschenalter später im Verkehr mit Aegyptens Priesterschaft Pythagoras überkam. Entweder gleichfalls unmittelbar dorther oder mittelbar aus pythagoräischen Kreisen nahm auch Platon die Seelenwanderungslehre in seinen Vorstellungskreis auf.

Bei Platon jedoch erhielt sie eine gegen die ägyptische Vorstellung dadurch etwas veränderte Stellung, daß er sie zugleich mit dem vorirdischen Dasein der Seele in Verbindung brachte. Nach Platon's Anschauung (soweit sich dieselbe in den frühern und spätern Dialogen zur Einheit zusammenfassen läßt) sind ursprünglich so viele Seelen gebildet, als es Gestirne gibt. Die von sinnlicher Begierde sich frei erhaltenden Seelen bleiben je eine zehntausendjährige Weltumlaufszeit hindurch frei vom Leibe. Diejenigen Seelen dagegen, welche ihrer Bestimmung nicht eingedenk dem Begierdeleben anheimfallen, sinken aus ihrer überirdischen Wohnung zur Erde herab und zwar ursprünglich in männliche Leiber, als ihren zeitweiligen Kerker. Das Eingehen in weibliche Leiber gilt dem „göttlichen Platon" schon als ein weiteres Herabsinken in die Sinnlichkeit. Wer im leiblichen Dasein die Sinnlichkeit überwindet, kraft der Wiedererinnerung an sein früheres ursprüngliches Leben auf seinem Sterne, der kehrt nach seinem Tode dorthin zu seligem Leben zurück. Wer dagegen den Begierden unterliegt, muß die Wanderung auf Erden von Neuem antreten und bei der zweiten Geburt entweder Weibesgestalt annehmen oder je nach Maßgabe des Grades seiner Sinnlichkeit bis zu thierischen Gestalten herabsinken.

Mit wie viel dazwischenlaufendem Humor und Seitenblicken von Ironie diese Seelenwanderungsphantasieen in Platon's Dialogen auch auftreten; so belehren doch seine ausdrücklichen Erklärungen, daß er darin nicht lediglich mythische Phantasiespiele, sondern auch wirklich Lehrhaftes darstellen wollte. Um aber als diesen Kern bloß die Unsterblichkeit der Seele nach dem Tode herauszustellen, mit deren Beweisen sich der Dialog Phädon beschäftigte, dazu bedurfte es des Herbeiziehens der Vorstellung von einer Wanderung der Seele nach dem Tode ebensowenig, als der Vorstellung von ihrem vorirdischen Dasein auf irgendwelchem Sterne. Galt es ihm hier, eine Erklärung für die Beleibung der Seele aufzustellen, so galt es dort, den Zustand der sündhaften und schuldbeladenen unsterblichen Menschenseele als eine fortgehende Läuterung zu ihrer ursprünglichen Reinheit und Uebersinnlichkeit darzustellen. Und wenigstens ist darin der fruchtbare Gesichtspunkt

anzuerkennen, das Leben der Seele nicht als ein bloß träges Sein, sondern als Kampf und Entwickelung aufzufassen.

Mit dem bloßen Fortleben als selige oder verdammte Seele haben sich auch die Rabbinen nicht begnügt. Hatte man sonst geglaubt (so lehrten sie), daß der Mensch vor dem Vieh keinen Vorzug habe, so sei durch Vater Abraham der Welt offenbar geworden, daß die im Tode übrig bleibende Seele aus einem Leib in einen andern fahre, und zwar nach dem Grad ihrer Sünde in reines oder unreines Vieh, weshalb die Juden — der empfindsamen Liebe der Hindu's für das Vieh wenigstens einigermaßen beikommend — keine schartigen Messer zum Schlachten gebrauchen dürfen, um den Seelen nicht unnöthig Schmerz zu bereiten. In ihrer spitzfindigen Art wußten die Rabbinen aus bestimmten Schriftstellen die Wanderung der Seele in allerlei Fleisch, Vieh und Gewürm zu beweisen. Die Seele der Gerechten sollte in Fische, der Wollüstlinge in Esel und Hunde, der Blutschänder in Kameele, der Mörder in's Wasser, und Andrer Seele in dürre, vom Winde schmerzhaft hin und her bewegte Blätter fahren. Um aber dem Volke Israel außer seinem „jüdischen Platon" auch die Möglichkeit eines künftigen jüdischen Pythagoras oder Apollonius von Tyana zu sichern, lehrten die Rabbinen in ihrer Anschauung vom Ibbur eine Einwohnung abgeschiedener Menschenseelen in andern, noch lebenden Menschen.

Gerade aber eine Seelenwanderung in diesem letztern Sinne, an welcher schon im Alterthume Pythagoras und Apollonius von Tyana Theil zu haben behaupteten, enthält diejenige Wendung, die es unserm heutigen Bewußtsein allein möglich macht, der Seelenwanderungslehre einen Sinn abzugewinnen, zu dem sich auch die Denkweise unserer Tage bekennen dürfte. Dieser Sinn ist aber der Gedanke des Fortlebens und Wiedergeborenwerdens der Einzelpersönlichkeit in der Gattung, in den nachfolgenden Geschlechtern. Man kann diese moderne Wendung der Seelenwanderungslehre kaum treffender ausdrücken, als es von Görres im Jahre 1807, in der Einleitung zu seiner Ausgabe der deutschen Volksbücher, geschehen ist. „Wie die Zeit unsterblich, so sind es auch die Zeiten. Wie wäre die Welt so arm, wenn jedes Sein am Kommenden rein gestorben wäre; wenn mit dem Tode nicht zugleich der Engel des Lebens umwandelte und das Köstlichste ewig jung erhielte! Es ist eine herrliche Gabe, daß während das Leben unaufhaltsam forteilt und in wirbelndem Schwunge den Staub immer neu gestaltet, ihm vergönnt wurde, immer das Beste des Erstrebten mit hinüber zu nehmen in den neuen Zustand und mit dem Erworbenen zu wuchern in der Zukunft. Wie die Seelen wandern von Form zu Form, von Gestalt zu Gestalt in fortlaufender Entwickelung, wenn sie anders diese Entwickelung in eigner Selbständigkeit in sich wecken und erhalten: so wandert auf die gleiche Weise auch ihr eigenster Besitz mit ihnen. Wie die ferne Zukunft im Schooße des Weibes dunkel und schweigend sich regt, so liegt auch die Ahnung der Vergangenheit wie ein verborgener Keim in uns, den die Geschichte erst befruchten muß; und das alte Leben durchbricht in ihr des Grabes Schranken und erscheint wie ein abgeschiedener Geist dem neuen Leben, und das alte Leben ist ein Schatten nur, der unten im Hades wohnt, die Seele aber wohnt oben in der Gegenwart und kämpft rasch und thätig fort."

Diese Worte des alten Görres wiegen alle platonische Phantasiespiele ber die Seelenwanderung auf; und will man hinter den uns aus dem lterthum überlieferten Vorstellungen von Seelenwanderung nach dem Sinn nd der Richtung des Vorstellungsgewebes und zugleich nach dem vernünf- gen Gehalt desselben suchen, fragt man nach der Idee, d. h. dem vernünf- gen Begriffe der Seelenwanderung, so ist ihr in obigen Worten von Görres usdruck geliehen.

Jürgen Bona Meyer will die Seelenwanderungslehre als einen Finger- ig der Natur für die innere Berechtigung unsers Glaubens an ein Fort- ben nach dem Tode, als ein Zeugniß unsers innern Zuges nach künftiger nträthselung unserer verborgenen Bestimmung, als eine Ahnung des jen- itig Uebersinnlichen schon während des Erdenlebens angesehen wissen, was ben der Mensch vor dem Hunde voraushabe. Daß jedoch der Mensch seinen Vorzug vor dem Vieh nicht erst seiner Unsterblichkeit oder dem Glauben an ieselbe verdanke, ist schon so oft von allen Dächern gepredigt worden, daß an darüber heutzutage kein Wort weiter zu verlieren nöthig hat. In der Seelenwanderungslehre als solcher ist aber so wenig eine Hinweisung auf in jenseitig-überirdisches Fortleben enthalten, daß ihren eigentlichen Kern ielmehr die Vorstellung eines irdisch-diesseitigen Fortlebens der Seele nach em Tode bildet, und zwar sind es die Eigenschaften des Menschen und seine esenhaften Strebungen, nicht aber ein geheimnißvolles unsterbliches Etwas, as eigentlich aus dem Einen in's Andere übergeht. Und die Idee der Seelenwanderung, ihr wahrhafter Sinn und Gehalt ist unzweifelhaft geeig- et, um gerade die Verneinung persönlicher Fortdauer nach dem Tode mit edeutungsvollen Gedankenreihen zu umhüllen, die sich wie von selber zum rsatz jenes abgewiesenen Trostbildes darbieten. So dehnbar ist die Idee er Seelenwanderung, daß auch der Läugner der Seele als eines für sich estehenden unsterblichen Einzelwesens, sich zu ihr mit gutem Recht und llem Bedacht bekennen darf.

Sobald der Mensch wahrhaft sich selbst gefunden hat und mit seinem Selbst, seinem Streben und Wirken in den Interessen engerer oder weiterer esellschaftlicher Kreise aufgeht, ist er für seine Person des Wunsches nach inem persönlichen Fortleben nach dem Tode los und ledig und vom fahren- en Ritterthume der Seele befreit. Aber die Idee der Seelenwanderung hließt nicht bloß das reinigende und verklärende Abthun der dem persön- ichen Einzeldasein anhaftenden Beschränktheit ein, sondern auch das Ueber- ehen unsers eigensten geistigen Besitzes und Erwerbs in die Mit- und Nachlebenden, auf welche einzuwirken uns vergönnt ist. Mag man dies ieber Seelenerbschaft, als Seelenwanderung nennen; der Name ist gleich- ültig, und die Sache ist Thatsache. „Die Welt (sagt Leopold Schefer in iner seiner Novellen) ist eine große Erbschaftsmasse. Alles Junge erbt einer Eltern Sein, Gemüth und Kleid, Stimme und Trieb. Aber das Menschenkind erbt auch die Seele, wie es das Angesicht erbt. Und so vererbt uch der Mensch seine Seele und nicht sie allein, sondern er säet auch das in das Reich der Geister, was in seiner Seele gereift, was Gedanke, Vorsatz, Wille, Ge- ühl in ihm war sein Leben lang, bis er es zauberisch verjüngt für die folgende Welt. Darum wird das Menschengeschlecht immer weiser und besser geboren."

Genug: so wenig von Unsterblichkeit der Seele mehr die Rede sein kann, sobald die Vorstellung von der Seele als einem besondern und vom Leibe unterschiedenen, für sich bestehenden Einzelwesen als eine willkürliche und ungerechtfertigte, überdies ganz unnöthige Annahme erkannt ist; so sehr verträgt sich mit dieser Einsicht die Idee, d. h. der vernünftige Begriff der auf ihren wesentlichen Kern zurückgeführten Seelenwanderungsvorstellungen.

Drei Preisaufgaben für Liebhaber.

Die Haager Gesellschaft zur Vertheidigung der christlichen Religion hat für das Jahr 1863, mit verschiedenen Einlieferungsfristen und Preisen von je einer goldenen Denkmünze von 400 Gulden Werth, drei Preisaufgaben ausgeschrieben, wobei es den damit gekrönten Verfassern überlassen bleibt, den Werth ganz oder theilweise in baarem Gelde zu empfangen. Die Tendenz der Gesellschaft, welche diese Preise ausschrieb, und die Zusammensetzung des Preisgerichts schließt von der Mitbewerbung selbstverständlich solche Arbeiten aus, welche die Voraussetzung und das Ziel der Wahrheitsforschung nicht in der christlichen Religion finden.

Da nun aber geradeso wie auf dem Geldmarkte, auch auf dem Markte der Literatur die Actien der Werthpapiere dem Steigen und Fallen unterworfen sind; da ferner die literarischen Erzeugnisse auch an den verschiedenen Börsen des literarischen Verkehrs, je nach der besondern Situation des Platzes, einen verschiedenen Werth besitzen, sodaß ein Papier, was an der Börse der Haager Gesellschaft zur Vertheidigung der christlichen Religion hoch im Cours steht, anderwärts unter Umständen über den Werh von Maculatur sich kaum erheben würde; da endlich der berühmte Kant in seinem jetzt gerade vor hundert Jahren veröffentlichten „Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen*)," den Beweis geliefert hat, daß Ausstände (und wir erlauben uns, dahin auch zu gewinnende Preise zu rechnen) nichts anders, als negative Schulden, und Schulden nichts anders als negative Ausstände sind, und daß gelegentlich auch eine negative Größe (wohin eine bei der Haager Gesellschaft nicht preiswürdig erscheinende Arbeit gehören würde) dasjenige aufheben und vernichten kann, was eine positive Größe (die zur Vertheidigung der christlichen Religion mitzählen würde) setzt oder schafft: so wird für Liebhaber freier, von positiv-religiösen Gesichtspunkten unbeirrter und unbestochener Wahrheitsforschung die Mitbewerbung um besagtes Kleeblatt von Preisaufgaben mit allen Vortheilen, die das literarische Differenz- und Discontogeschäft darbietet, hierdurch mit dem Bemerken eröffnet, daß die an der allgemeinen Börse deutscher Literaturproducte vor Jahresschluß einlaufenden Arbeiten als Jubelschriften zur Feier des hundertjährigen Gedächtnisses der gedachten Schrift Kant's angesehen

*) In der Ausgabe der Werke Kant's von Rosenkranz I, S. 114—160.

werden sollen, welcher damit in sein Schwabenalter eintrat und mit dem Beweise von der Wichtigkeit und Nützlichkeit der Anwendung eines mathematisch geschulten Denkens auf philosophische Gegenstände den ersten Wurf zu seinem großen Lebenswerke gethan hat, nämlich durch Zerstörung der Blendwerke des Scheinwissens eine Umwälzung der Wissenschaften herbeizuführen und wahre Weltweisheit zu begründen.

Erste Preisaufgabe.

„Welche Gründe können aus der Betrachtung der „menschlichen Natur entnommen werden für den „Glauben an unsere persönliche Unsterblichkeit, „und welchen Werth hat man speciell dem Christen„thum in Hinsicht auf diesen Glauben zuzuweisen?"

Da das Christenthum im Judenthume wurzelt und die christliche Unsterblichkeitsidee ursprünglich nur eine Messianisirung jüdischer Unsterblichkeitsvorstellungen war, die Seelenunsterblichkeit aber durch die Vorstellungen vom Seelenwesen überhaupt bedingt ist; so schließt eine genaue und gründliche Beantwortung dieser Frage die Erörterung folgender Punkte ein: 1) den geschichtlich-psychologischen Nachweis, wie die Vorstellung eines besondern Seelenwesens unter den Juden entstanden ist und welchen Einfluß der Wunsch, nach dem Tode fortzuleben, auf den Glauben an ein besonderes, vom Leibe unterschiedenes Seelenwesen gehabt hat; 2) eine aus historisch-kritischer Prüfung der hebräischen Schriftdenkmale geschöpfte Darlegung derjenigen Vorstellungen, welche die Hebräer vor den Zeiten des babylonisch-persischen Exils von Seele und Seelenfortdauer gehabt, aus welchen andern Vorstellungskreisen diese neujüdischen Vorstellungen zur Zeit des Exils eine Erweiterung und Umwandlung erfuhren, und welche Gestalt dieser Seelen- und Unsterblichkeitsglaube zur Zeit Jesu bei den verschiedenen innerjüdischen Religionsparteien angenommen hatte; 3) eine Darlegung der Wendung, welche durch den Glauben an die Messianität und Wiederkunft des gekreuzigten Nazareners und durch die mit dessen Tode verbundenen besondern Umstände der bereits feststehende Glaube seiner Anhänger an ein Fortleben nach dem Tode erhielt; 4) eine Darstellung des Einflusses, welchen die griechische Philosophie bei Kirchenvätern und Scholastikern auf die Ausbildung des kirchlichen Auferstehungsglaubens ausübte.

Ist überhaupt eine geschichtliche Entwickelung des christlichen Unsterblichkeitsglaubens, soll sie anders wissenschaftlichen Charakter haben, schließlich nicht ohne eine Kritik der fraglichen Vorstellungen auf Grund und nach Maßgabe heutiger psychologischer Wissenschaft denkbar; so erfordert die Beantwortung der Preisfrage zugleich ein Eingehen auf die neuern Streitfragen über Wesen und Begriff der Seele, auf das Fichte-Fortlage'sche Raumgespinnst vom Seelenleibe, auf Julian Schmidt's blasirte Gemüthsbedürfnisse nach Unsterblichkeit, auf Ulrici's naturwissenschaftlichen Wahrscheinlichkeitsbeweisversuch für die Unsterblichkeit seiner Ulrike und auf Fortlage's transscendentalphilosophischen Brückenbau, sowie auf den Anspruch der naturwissenschaftlichen Psychologie unserer Tage, ohne Annahme eines besondern unsterblichen Seelenwesens mit den seelischen Erscheinungen zurechtzukommen und letztere

aus der nicht zwiespältig in Leib und Seele getheilten, sondern einheitlichen lebendig-thätigen Menschennatur abzuleiten und zu begreifen.

Und glücklicher Preisbewerber, wenn du mit religionsgeschichtlicher Kenntniß, mit biblischer Kritik, mit Kenntniß der neuern Philosophie, mit der physiologischen Psychologie unserer Tage und schließlich mit dem Fleiß und der Arbeitsseligkeit eines Aristoteles genügend ausgerüstet, am Schlusse des Jahres wirklich mit deinem Werke zu Ende bist; so setze ergebungsvoll vor die vierhundert Gulden des Haager Preises in deiner Rechnung das Minuszeichen einer negativen Größe, lasse dein Buch in Deutschland drucken und sende es erst dann an den Secretär der Haager Gesellschaft nach Leiden. Denn du wirst ihren Preis nicht erhalten, noch einen der Ihrigen belehren oder bekehren.

Zweite Preisaufgabe.

„Hat man, nach den Zeugnissen des neuen Testaments, die geschichtliche Realität der Auferstehung des Herrn aus dem Grabe anzunehmen? Von welchem Gewicht ist der Glaube an jene Auferstehung gewesen für die Apostel und für die Gründung der christlichen Kirche? Welches Gewicht hat man aus religiös-dogmatischem Gesichtspunkt, dem Wesen der christlichen Religion gemäß, der Anerkennung jener Thatsache als einer geschichtlichen fortwährend beizumessen?"

Das Widerspiel einer auf Vertheidigung der christlichen Religion abzielenden Beantwortung dieser Frage findet der um das Ergebniß unbekümmerte prüfende Forscher in unserer biblisch-kritischen Osterbetrachtung vom Jahre 1861 *) und in deren Rechtfertigung und Ergänzung durch den Beitrag zur historischen Pathologie des frommen Wahnes **). Für Verständige ist damit in der Hauptsache die Frage gelöst. Du aber, preisbewerbungslustiger, wahrheitforschender Candidat der Theologie, kannst dir deine Arbeit leicht machen: nimm Rücksprache mit dem weisen Lächler in Leipzig, widerlege die Angriffe gegen die geschichtliche Thatsache der Auferstehung des Gekreuzigten, welche hier aus der Rüstkammer heutiger Wissenschaft geholt wurden; so ist dir die goldene Denkmünze von der Haager Gesellschaft gewiß. Darüber jedoch darfst du dich füglich beruhigen, daß der Glaube und die Hoffnung des Christen durch keinerlei Zweifelsgründe und Bedenken in Betreff der geschichtlichen Thatsächlichkeit der Auferstehung jemals gefährdet und erschüttert werden können. Denn alle Zweifelsgründe und Bedenken der Wissenschaft wurzeln allein in dieser irdischen, diesseitigen Welt, der Glaube des Christen aber ist bekanntlich nicht von dieser Welt und gründet in einer Region des Gemüths, deren Scheinperspective wohl psychologische und pathologische Analyse mit ihren Streiflichtern beleuchten mag, in deren dunkle Tiefen aber die Bedenken und Gründe aller Zweifler in der Welt nicht reichen!

---

*) Psyche (1861) Bd. IV, S. 133 ff.
**) Psyche (1862) Bd. V, S. 89 ff.

Dritte Preisaufgabe.

„Eine kurzgefaßte Geschichte des Materialismus „bis auf unsere Zeit; eine Untersuchung der Ur„sachen, woraus sich die Erscheinung erklären läßt, „daß dieser Materialismus sich besonders in un„sern Tagen so sehr verbreitet hat, und eine Nach„weisung der Mittel, ihn mit Erfolg zu bekämpfen."

Diese Preisaufgabe beweist, wie voreilig und schlecht begründet die noch bis vor wenigen Jahren von Seiten der besonders gegen Vogt und Moleschott gerichteten angeblichen Widerlegungsversuche, die einige Zeit lang wie Pilze aus dem Mistbeet der Literatur aufschossen, ausposaunte Meinung war, als ob der sogenannte Materialismus bereits im Verschwinden begriffen sei. Weit entfernt aber, daß seine Sache mit den Bestrebungen Vogt's und Moleschott's stehe und falle, hat es sich vielmehr gezeigt, daß demselben immer neue Kämpen und sogar solche Vertreter nachwachsen, welche sich in der Waffenrüstung der Philosophie zu bewegen im Stande sind und mit anderem Geschütz auftreten, als den französischen Materialisten des vorigen Jahrhunderts zu Gebote stand.

Was den ersten Theil der Preisaufgabe, eine kurzgefaßte Geschichte des Materialismus, angeht, so hat der Bewerber einen Vorläufer und Führer an Eduard Löwenthal's Geschichte des Naturalismus, welche den zweiten Theil seiner Schrift: „System und Geschichte des Naturalismus" (Leipzig, 1862) bildet und demnächst in einer neuen Auflage zum Vorschein kommen wird. Ja, es scheint sogar, als ob es die Haager Gesellschaft auf ein Gegenstück zu dieser kurzgefaßten Geschichte des Materialismus von Löwenthal abgesehen und dieser die Ehre hätte, die Veranlassung zur vorliegenden Preisaufgabe zu sein. Zur besondern Beachtung und prüfenden Erwägung wären dem wahrheitsforschenden Preisbewerber die humoristischen Worte Löwenthal's zu empfehlen: „Recht drollig gibt sich, gegenüber der von Tag zu Tag mehr durchdringenden naturalistischen Welt- und Lebensanschauung, das verzweifelte Gebahren der letzten Zehn vom speculativen Regiment. Die Einen derselben zeigen sich bereit, den Naturalismus durch gütlichen Vergleich zum Schweigen zu bringen und gute Miene zum bösen Spiel zu machen; in Wirklichkeit aber machen sie zum guten Spiel eine recht saure Miene. Den Himmel müssen sie haben, wenn auch nur als Aetherleibseelen; das Paradies müssen sie sich vorbehalten, wenn auch nur als Lichtleiber; an der Materie hangen ihre Geister, aber an immaterieller! Das Lustspiel wäre äußerst ergötzlich, wenn nicht seine dreitausendjährige Dauer es als Trauerspiel erscheinen ließe. Die Hauptsache also ist, sie wollen capituliren, wenigstens zum Theil, und sonderbarer Weise fordert hier das Capituliren mehr Muth, als das Ausharren der Andern, die nur aus Feigheit oder Schwäche bei ihrem Wahne bleiben, weil dieser Wahn ihre Nahrung ist, die ihnen mit dem Aufgeben desselben gleichzeitig entzogen wird. Das reinste Märtyrerthum des Geistes um des Leibes willen! Die sogenannten speculativen Philosophen handeln hiernach im Grunde materialistischer, in ihrem Sinne des Wortes, als die Materialisten oder Naturalisten. Das Organ jener letzten

Zehn ist die Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik von Fichte, Ulrici und Wirth: hiervon zählen die beiden Erstgenannten zu den Capitulirenden, Wirth aber zu den bezeichneten Tapfern. Diese eigenthümliche Tapferkeit mag sich bei ihm vielleicht daraus erklären, daß er Pfarrer in Winnenden und wahrscheinlich auch Seelsorger der dortigen Irrenanstalt ist. Derselbe sagt besonders bezeichnend, je weiter wir in das Gebiet der Grundbegriffe des Leibes und der Seele herabsteigen, desto lückenhafter sei unsere Einsicht. Die Materialisten aber übersehen sicher nicht, daß dies bei den Idealisten oder Uebersinnlichkeitsphilosophen der Fall ist, und ihrerseits sind sie ja bestrebt, jene durch die Idealisten erzeugten Lücken auszufüllen. Letztere, hierdurch beschämt, erklären dann ihre eignen Lücken für unausfüllbar, und das Dunkel, in dem sie sich befinden und das sie selber bereiteten, für unerleuchtbar. Sie selber sind das ohne Zweifel, und deßhalb kann man sie am allerwenigsten dazu brauchen, um aus Nacht Tag zu machen *)."

Hat sich unser Preisbewerber an dem kostbaren Humor dieser treffenden Auslassung ergötzt, so empfehlen wir ihm, wenn er den zweiten Theil der Preisaufgabe in Angriff nimmt und nach den Ursachen des Ueberhandnehmens der materialistischen Zeitrichtung forscht, ein reifliches Nachdenken über die nicht minder humoristischen Aeußerungen des Arztes Salomon, in dessen Schriftchen: „Welches sind die Ursachen der überhandnehmenden Selbstmorde?" (1861). Hier heißt es nämlich über den Materialismus unserer Zeit: „Es ist dies nicht der Ort, um eine Apologie des Materialismus unserer Zeit zu geben; deutschen Aerzten gegenüber kann ich mich kurz fassen. Der Materialismus als Wissenschaft oder als Angeber der Methode, Wissenschaften zu cultiviren, ist weder gut noch schlecht. Wer in unserer Zeit den Vorsatz durchführt, wissenschaftlich Nichts zu behaupten, was er nicht unanfechtbar beweisen kann, und wer nur das als wahr angibt, was er sinnlich dargestellt findet, dasjenige aber, was in das Gebiet der Unkörperlichkeit und Transscendenz hineinragt, als zur Untersuchung nicht geeignet abweist, der ist Materialist, und wenn er's nicht ist, so wird er's bald. Der Materialismus ist diejenige Methode, Wahrheit zu erforschen, bei welcher man sich möglichst vor'm Aussprechen einer Unwahrheit in Acht nimmt. Er hat seine Basis in den Naturwissenschaften, also in der Wissenschaft vom sinnlich Wahrnehmbaren, und kümmert sich weder um die Philosophie als solche, noch um Moral, und nur wo er aus der Masse der Thatsachen ein ethisches Gesetz anzunehmen genöthigt ist, nimmt er keinen Anstand, es auszusprechen. Auf diese Weise hat Moleschott die moralische Maxime hingestellt: Suche deine Gattung zu erhalten! Nur von diesem Standpunkt aus vermögen wir eine noch andere, als die wissenschaftliche Richtung des Materialismus unserer Zeit zu würdigen; wir meinen nämlich jene praktische Betriebsamkeit, die sich der Ausbeute der naturwissenschaftlichen Forschungen bemächtigt hat, um sie der Bequemlichkeit, der Ernährung, dem Handel und Wandel der Mit- und Nachwelt nutzbar zu machen. Die Schmäher dieser materialistischen Richtung der Zeit lassen sich die Vortheile dieser Richtung sehr behagen; aber sie übersehen es, daß alle die großen Momente, welche die Zeit beherrschen, dem

*) Löwenthal, Geschichte des Naturalismus (1862), S. 38 f.

Mißbrauch und der Uebertreibung unterworfen sind. Der Materialismus ist allerdings ein unsere Zeit beherrschendes Moment, welches an und für sich ebensowenig einer ethischen Kritik unterliegen kann, wie die Erschaffung der Welt. Er ist ein fait accompli, durch einen natürlichen Proceß hervorgegangen aus dem Idealismus der jüngstverflossenen Geschichtsepochen, aus welchen sich mit naturgemäßer Nothwendigkeit eine Reaction entwickeln mußte, wie in der Philosophie, so im praktischen Leben. Daß der philosophische wie der praktische Materialismus mit seiner Tendenz zur Ausbeutung der Naturwissenschaften, mit seinem Streben nach Nutzen, Gewinn und Behagen, wie jeder große Zug in der Physiognomie einer Zeit, ebenso sein Gutes, wie sein Schlimmes mit sich führen müsse, läßt sich voraussetzen: der philosophische Materialismus wird Flachköpfe, die ihn falsch auffassen, noch mehr irre leiten, und der praktische Materialismus kann einen halben Menschen zum ganzen Vieh machen; halbe Menschen können aber auch ohne Materialismus zum ganzen Vieh werden*)."

Und fragst du, jugendlich strebsamer Vertheidiger der christlichen Religion und Bewerber um die goldne Preismedaille oder die baaren holländischen Gulden aus dem Haag, welche die materialistische Unterlage für deine Uebersinnlichkeitsspeculationen sind, nach den Mitteln, um den Materialismus unserer Zeit mit Erfolg zu bekämpfen; so laß dir die Lectüre eines durch pfäffisches Verdammungsurtheil verfehmten und fast verschollenen, aber nichtsdestoweniger in vielem Betracht nützlichen und noch heute zu beherzigenden Buches empfohlen sein, welches 1768 unter dem Titel: la contagion sacrée ou histoire naturelle de la superstition und späterhin auch in deutscher Uebertragung unter dem Titel: „Naturgeschichte des Aberglaubens" erschien. Hier findest du, wenn du einem geistlichen Machiavelli für das geschichtlich überlieferte Christenthum Lehre und Anweisung geben willst, den rechten wirksamen Gesichtspunkt in dem Bunde zwischen Religion und Absolutismus, und in Betreff der daraus speciell für die Bekämpfung des Materialismus sich ergebenden Mittel hat der gedachte jüdische Arzt Salomon kurz und bündig das radikale Recept veröffentlicht, welches lautet: „Man verbiete den Materialismus als Lehre; man weise die Lehrer auf Schulen und Universitäten, welche materialistische Ansichten in ihren Vorträgen vertreten, von ihren Lehrstühlen; man schaffe die Oeffentlichkeit, die Presse, die Eisenbahnen und Dampffabriken ab; man treibe die Leute cohortenweise in die Kirchen; man beschränke den Stundenzettel in allen Unterrichtsgegenständen; man lasse nicht bloß, wie Stahl es will, die Wissenschaft, sondern Alles umkehren!" Und wenn man das Alles gethan hat und es hilft Alles Nichts, nun dann bete man zu allen Göttern um den endlichen Untergang dieser schlechten Welt und um Versetzung der Frommen in's Paradies!

*) Salomon, in der angeführten Schrift, S. 42—48.

Gamaliel und Paulus.

Ein Todtengespräch.

Gamaliel. Was seh' ich? Ist's möglich? Trügt mich ein Blendwerk der Hölle oder darf ich den Augen meines Geistes trauen, die mich die Seele Saulus', meines weiland Jüngers im Gesetz und in der Ueberlieferung meiner Väter, hier finden lassen?

Paulus. Ich bin's, Meister Gamaliel, in den Tagen meines alten unwürdigen Adam Saulus, aber nun schon seit nahezu einem Menschenalter Paulus, der Apostel des gekreuzigten und auferstandenen Christus genannt.

Gamaliel. Sei mir gegrüßt auf deinem Wege zu den Seligen, einst mein Sohn im Glauben und Lehrbekenntniß, wenn auch nachher abgewichen von der Regel unserer Väter. Doch stille davon! Denn hier gleicht sich Alles aus, wo der Herr die Seelen aus dem Tode gerissen und unsere Augen getrocknet hat von den Thränen irdischer Kümmernisse. Hast ja doch auch du, Saulus, deinem Herrn gedient mit viel Thränen, und noch, so scheint es mir, ist der Odem deiner Seele etwas verängstigt und verstört — hast du etwa in den Thalen des Todes, daher du kommst, von der Hand Sammael's etwas Besonderes erfahren, was dein Herz bekümmert?

Paulus. Kaum die dritte Nacht ist verflossen, daß ich das Kreuz Christi an meinem Leibe erduldete, den jetzt die Feinde Christi im gottlosen Babel an der Tiber dem Raube übergeben, daher er genommen war.

Gamaliel. Nun! dank' es dem Herrn, unserm Gott, Saulus, daß du in die lichten Gefilde hierher gerettet bist, nun ledig des Pfahles im Fleische, der dich als des Satans Engel dein Lebenlang mit Fäusten schlug und nicht von dir weichen wollte, solange du in der irdischen Hütte warst. Hattest du ja doch immer Lust, außer dem Leibe zu wallen, ehe noch dein Stündlein gekommen war: so mögen dich nun die Engel in Abraham's Schooß tragen, daß du getröstet und für deine Mühen belohnt werdest!

Paulus. Wohl hat's mich unter den Leiden der Zeit, die nun hinter mir liegt, oftmals sehnlich und unter Seufzern verlangt, daheim zu sein bei meinem Herrn, dem ich wohlzugefallen suchte, solang ich als eine neue Creatur auf Erden wallte. Noch aber bin ich, wie ich sehe, nicht aufgestiegen zur Freude meines Herrn, der denen, die überwunden haben und ihm treu gewesen sind bis zum Tode, verheißen hat, daß sie mit ihm auf seinem Stuhle sitzen sollen im dritten Himmel! Drum laß mich weiter wallen, weiland Meister in Israel, zum Erstling unter den Entschlafenen, der da ist der gekreuzigte und auferstandene Christus! Lebe wohl!

Gamaliel. Nur eine Frage noch, Saulus, ehe auch ich meinen Weg fortsetze, abwärts gen Zion, um als Tröster und Führer offenbar zu werden unserm geängstigten Volke auf seinem verworrenen Pfade!

Paulus. Und welches wäre diese Frage? Ein kurzer Verzug soll mich nicht verdrießen!

Gamaliel. Meine Frage betrifft deinen Erstling unter den Auferstandenen, lieber Saulus, von welchem du den Korinthiern schriebst. Denn dieser dein Brief war das Letzte, was ich in Abschrift von einem korinthischen Gastfreunde auf meinem Todbette las, und ich fürchte sehr, er wär Schuld,

daß ich früher zu unsern Vätern in Israel versammelt worden bin, als es meine Jahre zu fordern schienen!

Paulus. Daß ich doch sagen könnte: das verhüte Gott, Gamaliel! Aber wie wäre es möglich, weiland mein Meister in der Zucht auf Christus, und was hätte dich in dem apostolischen Sendschreiben so stark erregt oder so schwer gekränkt?

Gamaliel. Nichts Geringeres, als deine Art von Beweisführung für die Auferstehung der Todten und ihres angeblichen Erstlings, deines gekreuzigten Meisters!

Paulus. Das versteh' ich nicht! Ist ja doch die Auferstehung von den Todten auch ein Glaubenssatz deiner Schule, welchem untreu zu werden ich soweit entfernt bin, daß ich demselben vielmehr erst die rechte Stütze aus der unangreifbaren Wirklichkeit gab. Wie soll ich mir also deinen Tadel zurechtlegen?

Gamaliel. Gerade diese angebliche Stütze, lieber Saulus, ist's, die mich am Scharfsinne meines einstmaligen Jüngers irre werden ließ und die mir, wie ich vermuthe, tödtliche Verdauungsbeschwerden verursachte. Nimmer hätte ich dir eine solche Beweisführung zugetraut, die du weder bei einem der griechischen Schulhäupter deiner Heimath Tarsus, noch in der heiligen Stadt zu meinen Füßen sitzend lernen konntest.

Paulus. Aber du machst mich ungeduldig, gestrenger Meister; wo liegt denn der Stein des Anstoßes, den du in meiner Beweisführung nicht verdauen konntest?

Gamaliel. Und den ich auch jetzt noch darin finde, daß du dich dabei offenbar im Kreise herumdrehst und erst Beth durch Aleph und dann wieder Aleph durch Beth beweisen willst! Wo hast du denn diese Kunst gelernt, gerade das, was bewiesen werden soll, selber wieder zum Beweisgrunde zu machen? Oder wo wäre ich etwa oder ein Anderer aus der Schule Hillel's darin dein Rathgeber oder Vorläufer gewesen?

Paulus. Gibt es keine Auferstehung der Todten, so sagt' und schrieb ich*), so ist auch Christus nicht auferstanden, und ist Christus nicht auferstanden, so ist meine Predigt leer und euer Glaube leer; ihr seid noch in euren Sünden und die in Christus Entschlafenen sind verloren, und ich würde als ein falscher Zeuge Gottes erfunden, daß ich wider Gott bezeugt hätte, er habe Christus von den Todten auferweckt, den er doch nicht auferweckt hätte, wenn Todte nicht auferstehen. Nun aber ist Christus auferstanden von den Todten und der Erstling der Entschlafenen; denn nachdem durch einen Menschen der Tod gekommen, so ist auch durch einen Menschen Auferstehung der Todten. Wie nämlich Alle in Adam gestorben sind, so werden auch in Christus Alle lebendig gemacht werden! Das waren meine Worte, Meister Gamaliel.

Gamaliel. Ganz richtig! Und du merkst nicht die Nichtigkeit dieser sich im Kreis bewegenden Beweisführung und Schlußfolgerung?

Paulus. Ich vertrete sie noch heute, wie ich denn auch in gleichem Sinne an die Thessalonicher schrieb: wenn wir glauben, daß Jesus gestorben

*) 1. Korinth. 15, 13 ff.

und auferstanden ist, also wird auch Gott die Entschlafenen durch Jesus zu ihm führen*).

Gamaliel. Deine Korinthier wie deine Thessalonicher müssen leicht zufrieden gestellt gewesen sein und sich schlecht auf Schlußfolgerungen verstanden haben, wenn ihre Zweifler an der Auferstehung der Todten durch deine Art von Beweisführung sich überzeugen ließen. Denn sie läuft kurz und bündig darauf hinaus, daß du ihnen sagst: Gibt es keine Auferstehung der Todten, so ist auch Jesus nicht auferstanden; nun ist aber Jesus auferstanden, also gibt es eine Auferstehung der Todten! Drehst du dich damit nicht offenbar im Kreis herum?

Paulus. Nur in deinen Augen, guter Meister, der du nicht glaubst, daß Jesus auferstanden ist. Glaubtest du an die Thatsache der Auferstehung des Gekreuzigten, so ergäbe sich dir die Schlußfolgerung als selbstverständlich!

Gamaliel. Und dann würde ich selber zur Fahne deines gekreuzigten Messias schwören? Nicht wahr, das folgt daraus in deinem Sinne?

Paulus. Allerdings wäre dies folgerichtig!

Gamaliel. Du machst aber große Sprünge, lieber Saulus, in deinen Schlüssen und machst dich zugleich einer nicht minder großen Doppelzüngigkeit dabei schuldig, die ich dir kaum zugetraut hätte.

Paulus. Wie das zusammenhängt, möcht' ich von dir hören.

Gamaliel. Laß uns lieber abbrechen; du hast Eile, zu deinem Herrn zu kommen, und unser Streiten frommt uns doch Nichts. Lebe wohl!

Paulus. Nein, Gamaliel, ich beschwöre dich beim Gott unserer Väter, laß mir den Stachel nicht in der Seele, daß ich denken müßte, umsonst zu deinen Füßen gesessen zu haben und in der Schrift unterwiesen worden zu sein!

Gamaliel. Wohlan! wenn deine Eile zum Himmel einen kleinen Verzug nicht scheut, so höre mich! Ich glaube nicht, behauptest du, an die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu? Wie? Saulus, ich soll glauben, die Seele Jesu sei in der Hölle gelassen und der Gott unserer Väter gebe zu, daß ein Gerechter die Verwesung sähe? Wie wäre dies möglich, da doch in meiner Schule zuerst vor Jahren deine junge Seele den Glauben an ein Fortleben der Seelen und an eine gerechte Vergeltung nach dem Tode empfing? Weißt du nicht, daß mir stets, den Lehren und Ueberlieferungen unserer Schule gemäß, die Jünger Sadduk's hauptsächlich darum als Minim oder Irrgläubige gegolten haben, weil sie ein Fortleben der Seele nach dem Tode läugnen? Und von diesem Unglauben mag gelten, was du deinen Korinthiern schreibst: Wenn Todte nicht auferstehen, so lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt!

Paulus. Warum aber läugnest du dann die Auferstehung Jesu, die der Fels meines Glaubens und messianischen Evangeliums ist? Und warum bliebst du alle deine Tage der Gemeinde des auferstandenen Gekreuzigten fremd?

Gamaliel. Weil euer Bekenntniß des Auferstandenen ebendieselbe Doppelzüngigkeit einschließt, die ich deiner Beweisführung vorwarf! Nicht läugne ich, daß euer Nazarener an der allgemeinen Auferstehung der Todten Antheil hat, deren nach unserm pharisäischen Glauben Gute wie Böse nach

*) 1. Thessal. 4, 14.

rem Tode theilhaftig sind, indem sie an den Ort der Belohnung oder Bestrafung gelangen, wo die Bösen zurückgehalten werden, die Guten aber die reiheit behalten, in's Leben zurückzukehren oder auch in einen andern Leib berzugehen. Nicht bezweifle ich, daß euer Nazarener als ein Gerechter, der andhaft für das Gesetz gestorben ist, hier in diesem himmlischen Leben reichch für seine Treue belohnt werde.

Paulus. Aber er war offenbar mehr, als bloß dies.

Gamaliel. Das Alles, lieber Saulus, schließt für mich noch keinesegs die Nothwendigkeit ein, an seine Auferstehung in dem besondern Sinne u glauben, wonach du ihn als den Erstling der vom Tode Auferstandenen ezeichnest, sofern er nämlich zugleich mit einem neuen Leibe überkleidet auf Eren sichtbar geworden sei und damit den Reigen derer eröffnet habe, die in der essianischen Zeit wiederum im Leibe erscheinen sollen. Auferstanden dagegen n jenem allgemeinen Sinne sind jetzt auch wir beide hier, und nicht minder lle die Seelen der Kinder Adams, mit welchem der Tod in die Welt kam.

Paulus. Nun ja, Meister Gamaliel, davon daß der Herr des ebens unsere Seelen nicht in der Hölle gelassen hat, sind freilich wir Beide leichermaßen überzeugt, da wir uns thatsächlich hier begegnen, nachdem vir das Sterbliche abgethan haben.

Gamaliel. Und ich habe gute Gründe zu glauben, daß du auch einem nazarenischen Meister hier nicht anders, als in Gestalt der bloßen ackten Seele begegnen wirst, während dagegen du selbst ohne Zweifel des Glaubens lebst, bei deinem Aufsteigen zum dritten Himmel den Gekreuzigten und Auferstandenen zur Rechten Gottes in ebenderselben verklärten Leibesestalt sitzen zu sehen, in welcher er auch vorlängst, im heiligen Lande erschienen st, wenn euch nicht ein Blendwerk der Sinne täuschte.

Paulus. Streiten wir darüber nicht, und laß du mich und die andern Apostel des Kreuzes Christi unsers Glaubens leben, daß wir unsern Herrn uf dem Throne des Messias zur Rechten Gottes schauen werden.

Gamaliel. Drum eile nur ohne Verzug dahin, um die Probe deines Glaubens zu machen. Ich will dich nicht länger auf deinem Wege mit neinen Zweifeln und Bedenken aufhalten.

Paulus. Ich bin der Bewähr meines Glaubens gewiß, und so große Eile hat es mir mit der Probe nicht, daß ich nicht erst noch versuchen sollte, den Stein des Anstoßes, den du in deiner Predigt vom Auferstandenen findest, us dem Wege zu räumen. Es mag vorläufig bei jener allgemeinen Auferstehung, in der wir Beide uns hier begegnen, sein Bewenden haben; das Weitere wird die Zukunft lehren. Aber die Schaar derer, die noch im Leibe wallen, glaubt und hofft doch erst nur auch auf diese allgemeine Auferstehung, n der wir Beide hier stehen, und auf das, was in der Zeitenwende weiter arauf folgen soll. Und ihnen gerade hat der Gott unserer Väter dadurch Brief und Siegel ertheilt, daß er den Gekreuzigten und Begrabenen am dritten Tage wieder auf Erden sichtbar erscheinen ließ.

Gamaliel. Brief und Siegel sagst du, Saulus. Du versuchst umonst, mir aus dem Wege zu gehen; ich gedenke dich gleichwohl dahin zu ringen, daß du mir Stand hältst! Wer in unserm Volke bedürfte darüber Brief und Siegel? Die Menge derer, die unserer pharisäischen Schule an-

hängt und vom Fortleben der Seelen nach dem Tode überzeugt ist, ebensowenig, als jene Frommen im Lande, die ohne im Hause des Herrn blutige Opfer darzubringen, ihren Weg still für sich wandeln und in ihrer heiligen Sehnsucht nach Befreiung aus dem Kerker des Leibes schon auf Erden den Tod abgethan zu haben glauben. Brief und Siegel also über die Auferstehung der Todten zum ewigen Leben bedurften höchstens die ungläubigen Minim (Ketzer) aus der Schule der Sadducäer, die da lachten über unsern Glauben und wähnen, mit dem Tode sei Alles aus.

Paulus. Von den Spöttern und Freigeistern will ich ebensowenig wissen, wie du, mein bester Meister. Für sie ist ja auch die messianische Heilslehre leer und nichtig. Aber warum sollte es jenen Rechtgläubigen und Frommen der beiden Schulen unsers Volkes, von denen du sprichst, nicht frommen, zu ihrem Glauben die bestätigende Beweiskraft des Schauens zu empfangen?

Gamaliel. Nun ja, bester Saulus, daß es ihnen frommen mochte, will ich dir nicht abstreiten. Wie und wodurch ist denn aber euch, die ihr von vornherein eine Auferstehung der Todten im Glauben festhieltet, Brief und Siegel darüber zu Theil geworden?

Paulus. Ich habe darüber die Korinthier nicht im Zweifel gelassen, indem ich ihnen schrieb*), daß der Gekreuzigte zuerst erschien dem Petrus, danach den Zwölfen, danach mehr als fünfhundert Brüdern auf einmal, danach dem Jacobus, danach allen Aposteln, und daß er am Letzten nach Allen auch mir erschien, als einer unzeitigen Geburt und dem Geringsten unter den Aposteln, der ich kaum werth bin ein solcher zu heißen, weil ich die Gemeinde Gottes verfolgt habe.

Gamaliel. Du bedenkst nicht, Saulus, daß dieses Erscheinen und Sichtbarwerden des Auferstandenen für Menschen, die noch im irdischen Leibe wallen, etwas Besonderes für sich ist, was nicht ohne Weiteres mit dem vom Tode Auferstandensein und dem Weilen bei Gott zusammenfällt. Jesus wäre nicht in der Hölle geblieben und seine Seele nicht der Verwesung anheimgefallen, auch ohne daß er euch erschien. Du siehst, wir beide sind doch auch aus dem Tode auferstanden und leben fort nach unserm unsterblichen Theil. Aber ich wüßte nicht, daß z. B. ich selber meinem Weibe oder meinen Kindern, weder denen nach dem Leibe, noch meinen Söhnen im Geiste, zu denen du selber weiland gehörtest, nach meinem Abscheiden aus dem Leibe irgend erschienen wäre. Und du, Saulus, bist du etwa vor deiner Hierherkunft im heidnischen Babel, ich will nicht sagen den Feinden des Kreuzes Christi, die deine irdische Hülle entweihten, sondern den Gliedern deiner römischen Gemeinde erschienen?

Paulus. Ich wüßte nicht, wozu?

Gamaliel. Um den Glauben derer, denen Jesus nicht selber erschien, wie euch Sabbathskindern, zum Schauen zu führen und damit alle Möglichkeit des Zweifels abzuschneiden.

Paulus. Sie hatten genug an der Verkündigung, daß Jesus Christus auferstanden und uns Aposteln erschienen sei. Und überdies bin ich nur ein

*) 1. Korinth. 15, 5 ff.

postel Christi, nicht der Messias selber; es ziemt sich nicht, daß der Diener m Herrn gleich sei, dessen messianisches Vorrecht es aber ist, daß er als der rstling in der Auferstehung des Leibes erscheine.

Gamaliel. Sei's meinethalben sein Vorrecht; was in aller Welt llte dann aber seine leibliche Auferstehung als Messias und Chorführer der neuen Leibern hervorgehenden Entschlafenen in jenen Tagen des Pilatus ommen oder bedeuten, da ja doch sein eigentlich messianisches Machtwirken och gar nicht erfolgt war und du darauf noch heute mit den Andern eurer emeinde wartest?

Paulus. Meistere du, wenn du magst, die Rathschlüsse des Höchsten; eine Sache ist dies nicht.

Gamaliel. Sehr bequem, lieber Saulus, und doch ist von einem Meistern nicht die Rede, sondern nur von einem Verstehen und Auslegen r Geheimnisse des Messiasreiches, worüber ja doch sonst in deinen apostoschen Sendschreiben deine Offenbarungen reichlich genug fließen.

Paulus. Wie dem auch sei, ich begreife deinen Widerspruch gegen ne leibliche Auferstehung Jesu nicht, da doch du selber es gewesen bist, der ir in jenen fernen Tagen, da ich dir zu Füßen saß, auch die Lehre deiner chule vortrug, daß beim Wandel der Zeiten die Seelen der Gerechten in inere oder geistliche Leiber eingehen und damit überkleidet in's Erdenleben rückkehren würden.

Gamaliel. Ganz richtig, mein Sohn; auch ich lehrte und glaube uch jetzt noch eine Auferstehung oder Erneuerung des Leibes für unsere hier loß und nackt weilenden Seelen. Aber übersieh nur nicht: erst beim Wanel der Zeiten, beim Eintritt der messianischen Tage.

Paulus. Freilich weiß ich dies. Für uns Nazarener ist indessen ieser Wandel der Zeiten bereits eingetreten, und eben jener zweite Act in r Auferstehung der Todten, die Auferstehung des Leibes, hat eben mit esus bereits begonnen, den ich deshalb als den Erstling der im Herrn Entschlafenen mit allem Rechte bezeichnete.

Gamaliel. Mit allem Rechte, Paulus? Das bestreite ich! Annommen einstweilen, die Sache stände so richtig, wie du behauptest, so äre euer Erstling unter den im Leibe Auferstandenen einstweilen auch der inzige geblieben. Denn soviel ich weiß, ist ihm bis jetzt noch Keiner nachfolgt, obwohl es jetzt nachgerade fünfundzwanzig Jahre sind, seit du ihn ller Welt als diesen Erstling verkündigtest. Wenn aber der messianische Bandel der Zeiten bereits eingetreten war, warum blieb euer Auferstandener icht auf Erden, sondern gab nur diese wenigen flüchtigen Proben seiner rstlingschaft unter den Entschlafenen kund, um sich dann wiederum dahin rückzuziehen, wo er gleich uns nur der allgemeinen Auferstehung der Seele ne Leib theilhaftig ist? Wäre es nicht offenbar für seinen messianischen weck weit dienlicher gewesen, wenn der so Auferstandene sich sofort für eibend auf Erden erklärt hätte, um sich nicht etwa blos den Sadducäern, ndern auch uns rechtgläubigen Pharisäern und den frommen Essenern, den üngern des Täufers Johannes, und falls es ihm im heiligen Lande zu enge ar, den frommen Juden und Judengenossen allen in der Zerstreuung, vor llem aber, lieber Saulus, deinen Korinthiern, die da sagten, es gebe keine

Auferstehung der Todten, als der auferstandene Erstling zu offenbaren? Wie legst du dir dies zurecht, da doch ein solcher Gedanke nahe genug liegt?

Paulus. Ganz einfach mit dem Worte meines Herrn im Gleichnisse vom reichen Mann und armen Lazarus, da zu jenem gesagt ist: Hören sie Mose und die Propheten nicht, so werden sie auch nicht glauben, wenn Jemand von den Todten zu ihnen ginge.

Gamaliel. Aber ist das nicht sonderbar, guter Saulus, daß es für die Ungläubigen nicht nöthig, sondern nutzlos gewesen wäre, wenn Jemand von den Todten zu ihnen ging, und daß doch dieser Jemand von den Todten zu euch Gläubigen ging? Man muß also wohl überhaupt schon glauben, in euerm Sinne gläubig sein, wenn man in dem Erscheinen eures gekreuzigten Meisters Brief und Siegel für die zweite, leibliche Auferstehung der Todten finden soll. Das will mir denn doch etwas bedenklich und verdächtig scheinen.

Paulus. Ich finde keinen Widerspruch noch Anstoß darin, daß die Auferstehung des Gekreuzigten nicht den Ungläubigen, sondern nur den Gläubigen zum Zeichen war! Ich denke vielmehr mit meinem Herrn, es solle dieser argen Art, welche die Zeichen der messianischen Zeit überhaupt nicht kennt oder sie verschmäht, kein anderes Zeichen gegeben werden, als nur das Zeichen des Propheten Jonas; die Niniviten aber sollen auftreten vor Gericht mit dem ungläubigen Geschlechte und dasselbe verdammen; denn sie thaten Buße nach der Predigt des Jonas, hier aber war mehr denn Jonas!

Gamaliel. Die Ungläubigen also müssen sich mit eurer evangelischen Predigt begnügen, und denen, die ihr glauben, wird zum Lohne ihres Glaubens das Zeichen der Erscheinung des Auferstandenen zu Theil. So meinst du's doch wohl?

Paulus. Ich wüßte nicht, was dem widerspräche, oder widerstrebte, es wäre denn die Herzenshärtigkeit derer, die der Offenbarung des Messias den Glauben versagen.

Gamaliel. Mag es sein, lieber Saulus! Denn freilich sind alle Dinge möglich dem, der da glaubt, und ich werde am Ende einem Mondsüchtigen gleichen, der da spräche: Ich glaube, lieber Herr, hilf meinem Unglauben! Aber sag mir doch, wenn du's nicht müde wirst, auf meine Zweifel zu antworten, warum trat nicht sofort, nachdem euer Gekreuzigter, dessen Seele nicht in der Hölle gelassen ward, den Auferstehungsreigen der Leiber eröffnet hatte, die Auferstehung Aller Derer ein, die im Glauben an das künftige Reich der Herrlichkeit des Herrn entschlafen waren? War euer Meister der von den Propheten verheißene Gesalbte des Herrn, warum verzog sich die allgemeine Auferstehung der Leiber bis jetzt? Ich fürchte wirklich, guter Saulus, du hast in deinem Glauben einigermaßen die Rechnung ohne den Wirth gemacht, wenn du mir solches alltägliche Gleichniß in einer so hehren Sache gestatten willst?

Paulus. Ich antworte dir mit einer ebenso alltäglichen Redeweise: Aufgeschoben ist nicht aufgehoben! Erst war das Hinderniß zu beseitigen, das der Satan mit dem Auftreten der falschen Propheten vom Geschlechte Bileam's auf die Bühne brachte.

Gamaliel. Dann war also das Austreten eures Messias etwas verfrüht und seine Auferstehung im Leibe nicht minder?

Paulus. Willst du die Wege des Herrn meistern, Gamaliel?

Gamaliel. Nicht von Weitem, nur auslegen will ich sie, und zwar ohne die vorgefaßte Meinung, in welcher ich dich befangen finde. Sei doch nur ehrlich, mein Sohn, und bedenke, daß du selber einen guten Theil der Zeit hindurch, seit uns dein Glaube schied, in Einer Täuschung unbestreitbar befangen warst.

Paulus. Und welches wäre diese?

Gamaliel. Dein Schreiben an die Thessalonicher*) beweist, daß du im Anfange deiner Heilspredigt unter den griechisch-redenden Juden an jene Verzögerung des messianischen Zeitenwandels ebenfalls nicht glaubtest, sondern hofftest, am blos geistlichen Tode in deinem Herrn genug zu haben und nicht zugleich im Vergehen deines irdisch-sichtbaren Leibes sterben oder (wie du schriebst) entkleidet werden zu müssen, sondern nur mit einem feinern geistlichen Leibe überkleidet sogleich, wie du gingst und standst, verwandelt auf den Wolken dem vom Himmel niederfahrenden Messias in die Luft entgegengerückt zu werden! Und gleichwie du, so wären dann, wie du meintest, auch die übrigen Gläubigen deinem Erstling unter den leiblich Auferstandenen in die messianische Herrlichkeit nachgefolgt!

Paulus. Ich leugne dies nicht; denn damals kannte ich die Wege Satans noch nicht, der den gott- und gesetzlosen Sohn Bileam's austreten ließ, um sein Unkraut unter den Weizen zu säen. Aber nachdem dieser Verfluchte vom Schauplatz abgetreten war, konnte ich an die Gläubigen in Rom mit der frohen Zuversicht schreiben, daß nunmehr das Heil ganz nahe sei.

Gamaliel. Das du gleichwohl auf Erden nicht erlebt hast, wie ich aus deinem Hiersein sehe, da du doch keineswegs mit dem Auferstehungsleibe überkleidet, sondern nur deiner irdischen Hülle einfach entkleidet, als bloße nackte Seele im Begriffe stehst, nach dem Orte der entschlafenen Gerechten zu wallen, wo sie nach unserm gemeinsamen pharisäischen Glauben bis zur Auferstehung in neuen Leibern bleiben. Aber verzeihe, lieber Auferstehungsgenosse, wir sind ganz abgekommen vom eigentlichen Gegenstande unsers Streites! Daß dein Erstling unter den Auferstandenen bis heute auch der Einzige geblieben, dies wollte ich dir nur nebenher zu bedenken geben. Ich frage nochmals: warum sahet denn nur ihr denselben, die ihr im Nazarener den Messias erschienen glaubtet? und warum erschien er nicht auch Solchen, die an ihn nicht glaubten, da doch ein solches Erscheinen, wenn es nicht angezweifelt werden konnte, mit Einem Schlage allen Unglauben an die Messiaswürde des Nazareners hätte überwinden müssen?

Paulus. An mir, Meister Gamaliel, ist ja gerade Letzteres recht augenfällig in Erfüllung gegangen, indem ich durch seine Erscheinung und kraft derselben aus seinem Verfolger sein Jünger und Apostel wurde.

Gamaliel. Also auch du, Saulus, bliebst als der Erstling unter den Ungläubigen zugleich der Einzige, dem er unter solchen Umständen erschien? Und darin wird wohl auch der Grund liegen, warum dich die andern und

*) 1. Thessal. 4, 15.

gewissermaßen ächteren Apostel des Gekreuzigten dein Leben lang scheel ansahen? Du verzeihst mir dies, da du ja diese Thatsache stets zu beklagen hattest.

Paulus. Lassen wir das, Meister Gamaliel! Ich rühme mich nicht gern der besondern und außerordentlichen Umstände meiner Berufung zum Apostel Christi, die mir vom Mutterleibe an beschieden war. Sage du lieber mir dagegen, wie unser alexandrinischer Glaubensgenosse Philon, auf den du doch sonst große Stücke hieltest, dazu kam, in der Schilderung seiner messianischen Hoffnungen von der Führung unsers Volkes durch eine übernatürlich menschliche Gestalt zu sprechen, welche den Uebrigen unsichtbar bleibe und allein von den zu Rettenden gesehen werde.

Gamaliel. Und der zu Rettenden Einer war mein weiland Jünger Saulus, nicht wahr? Wenn denn aber das Gerettetwerden vom Sehen abhing, so mußte es der fürsorgenden Weisheit des Höchsten ein Leichtes sein, auch andern ungläubigen oder zweifelnden Seelen die übernatürlich menschliche Geistesgestalt des Nazareners ebensogut erscheinen zu lassen, wie dir, wie du sagst, vom Mutterleibe dazu Auserseheneм. Denn es gab in galiläischen Landen, wie in der heiligen Stadt noch viele Tausende, die den Propheten aus Nazareth mit Leibesaugen auch lebend gesehen hatten.

Paulus. Du glaubst also, er habe nur Solchen als Auferstandener erscheinen können, welche ihn im Leben und Wandel auf Erden vorher schon mit Leibesaugen geschaut und gekannt haben?

Gamaliel. Allerdings scheint mir dies eine wesentliche Bedingung zu sein, um ihn als den Nazarener wiederzuerkennen, wenn er als Auferstandener erschien. Aber nicht darum handelt sich's im Augenblick zwischen uns. Die Hauptfrage ist ohne Zweifel: steht es denn so richtig mit der von dir behaupteten Auferstehung des Gekreuzigten in leiblich-sichtbarer Erscheinung? und ist die wesenlose, schattenhafte Scheingestalt, die ihr gesehen haben möget, wirklich als der Auferstehungsleib anzusehen, worin Jesus allerdings auch nach meinem pharisäischen Auferstehungsglauben — ob nun als Messias und Erstling der so Auferstehenden oder nur als die Seele eines Gerechten, die im Herrn gestorben sind — bei der Zeitenwende erscheinen wird?

Paulus. Wie könnte es ein bloßes schattenhaftes Seelen- oder wesenloses Scheinbild gewesen sein, was doch nicht bloß ich selber, sondern auch die übrigen Jünger des Nazareners zu verschiedenen Zeiten leibhaftig mit Augen sahen?

Gamaliel. Einmal, lieber Saulus, sage mir doch, ob du an das leibhaftige Erscheinen eures Auferstandenen bloß auf Anderer Zeugniß hin geglaubt hättest, wenn nicht du selber, deiner Meinung nach, eine ähnliche Erscheinung gehabt hättest? Oder vielmehr, daß ich genauer rede, warum hast du selber nicht auf das Zeugniß der übrigen vermeintlichen Zeugen der leiblichen Auferstehung Christi daran geglaubt, da du doch nun von deinen Korinthiern und Andern verlangst, sie sollen auf deine Predigt hin glauben?

Paulus. Ich danke unserm Gotte, daß er sich meiner erbarmte und durch eine besondere Offenbarung meiner Verstocktheit und Herzenshärtigkeit ein Ende machte.

Gamaliel. Ah so, Paulus! Darum wohl nennst du dich aus Bescheidenheit eine unzeitige Geburt? Aber keine Antwort auf meine Frage ist ich eine Antwort! Doch ich will dich über diesen Punkt nicht weiter brauben.

Paulus. Du würdest mich auch nicht erschüttern, denn ich bin fest meinem Glauben. Obwohl ich mich um meiner Verfolgung gegen die Gemeinde willen, als eine unzeitige Geburt in Christo und als den geringsten unter seinen Aposteln bekenne, darf ich mich doch seiner Gnade rühmen, daß mich seiner leibhaftigen Erscheinung würdigte.

Gamaliel. Seiner leibhaftigen Erscheinung? Als ob nicht die Menschen auch Gespenster von Mann und Frau erblickten, vor denen die kranke Seele sich entsetzt, obwohl sie doch Nichts sind, als Trug- und Scheinbilder. Oder glaubst du, daß die galiläischen Jünger deines Meisters auf dem See Genezareth wirklich dessen leibhaftige Gestalt wandeln sahen und nicht vielmehr bloß sein Gespenst erblickten? Und meinst du nicht, der Makkabäer Judas und die Seinigen hätten ebenfalls, wie du es thust, betheuert und sich verheißen, die Gestalt, die vor ihnen herzog, sei ein wirklicher leibhafter Reiter in weißem Kleide und goldenem Harnisch gewesen? Warum sollten also nicht auch die Geister der vollkommenen Gerechten den Ihrigen erscheinen können, ohne Fleisch und Blut zu sein?

Paulus. Von dem, was kranke Seelen sehen mögen, sprichst du; ich aber, dünkt mir, war vollkommen gesund auf jenem Wege nach Damaskus, da ich der Erscheinung des Herrn gewürdigt ward!

Gamaliel. Besessen warst du von einem bösen Geiste der Verfolgungssucht; krank warst du vor Aufregung und wilder Glaubenswuth wider Menschen, die im schlimmsten Falle bloß Getäuschte eines Wahnes waren, um dessen willen sie eher Mitleid und Geduld, aber nicht Feuer und Schwert verdienten. Und du weißt, wenn in deinem jetzigen Glauben nicht dein Gedächtniß an den Bund deiner Jugend erloschen ist, daß ich dich hart anließ über dein Gebahren wider diejenigen, deren geringsten Mitbruder du dich jetzt in sonderbarer Demuth nennst, während du damals auf Worte der Milde zu hören unfähig warst.

Paulus. Gerade diese meine Verblendung wurde mir die Staffel zum Heil —

Gamaliel. Die Krankheit das Mittel zur Gesundheit, die am hellen Tage Gespenster sieht!

Paulus. Willst du mir das Recht absprechen, meinem eignen Sehen und Hören zu trauen?

Gamaliel. Bin ich recht berichtet über das, wovon in der heiligen Stadt damals von deiner Umwandlung die Rede ging*), so hast du bloß eine Lichterscheinung auf deinem Wege nach Damaskus gehabt und bloß eine Stimme zu hören geglaubt, die da sprach: Ich bin Jesus, den du verfolgst! Dies aber, mein Sohn, brauchte dir Niemand erst zu sagen; du wußtest selber, wem deine Verfolgungswuth galt.

*) Apostelgeschichte 9, 3 ff.

Paulus. Wußt' ich aber auch selber, daß es mir schwer sein werde, wider den Stachel zu löken?

Gamaliel. Du konntest es wissen, indem du deine wahnsinnige Verfolgungswuth an dem opferfreudigen Glaubenseifer des Stephanus maßest, mit dessen Blute du deine Hände beflecktest! Und indem das Blut dieses Gerechten, wenn auch immer in einem Wahne Befangenen, zu dir aufschrie, mochte der Stachel des Gewissens dir zu der Einsicht verhelfen, daß gegen einen todesmuthigen Glaubenseifer solcher Art die blinde Wuth des Verfolgers nimmer etwas ausrichten wird. Dafür haben wir seit den Zeiten der Propheten bis zu den Tagen der Makkabäer Beispiele in Hülle und Fülle gehabt!

Paulus. War denn aber meine Seele krank, wie du sagst, so wird ihr dieser schwerste Irrthum meines weiland Wandels im Gesetze vor Gott nicht angerechnet werden, deß getröste ich mich zu seiner Gnade.

Gamaliel. Und wenn du denn diese Erscheinung im Auge hast, indem du den Korinthiern schreibst, so erinnere dich doch selbst daran, daß du ihnen von keiner sichtbaren leibhaftigen Gestalt redetest, die dir erschienen wäre, sondern nur von unaussprechlichen Worten, die du bei deiner Verzückung bis in den dritten Himmel gehört habest. Genug, lieber Saulus, ich finde ein Zeugniß für den gesunden Verstand deiner Korinthier darin, daß sie trotz deiner Predigt, Jesus sei vom Tode auferstanden, doch von einer bereits mit ihm begonnenen Auferstehung der Todten in neuer Leibesgestalt Nichts wissen wollten. Und ich würde Alles wetten, sie hätten Nichts dawider gehabt, wenn du diese leibliche Auferstehung Jesu von den Todten als zusammenfallend mit seiner von dir gelehrten Wiederkunft ihnen vorgetragen und sie mit jenen Gespenstererscheinungen verschont hättest, die du selbst und soviele deiner Brüder im Herrn gehabt habt.

Paulus. Also die Möglichkeit seiner Wiederkunft bestreitest du nicht?

Gamaliel. Wie könnt' ich dies? Aber bedenke wohl, diese Möglichkeit hängt nicht im Geringsten davon ab und ist nicht erst dadurch verbürgt oder darin begründet, daß er euch bereits vor euern Leibesaugen sichtbar erschienen sein müßte. Möglich vielmehr, solang es sich bloß darum handelt, ist seine Wiederkunft in Leibesgestalt auf Erden auch ohne jene angebliche Erscheinungen, die ihr von ihm gehabt haben wollt. Nur aber wird es der Erfolg ausweisen müssen, ob der Messias, auf dessen Zukunft ich ja selber nach dem Glauben meiner Schule zuversichtlich rechne, als der wiederauferstandene Nazarener erscheinen, oder ob sich der Höchste einen anderen Gerechten zum Träger und Rüstzeug seiner Zwecke mit unserm Volke erwählen wird.

Paulus. Darin also wenigstens hättest du demnach deine frühere Schulansicht geändert, daß du nicht mehr, wie in den Tagen meiner Jugend, mit Rabbi Hillel der Meinung bist, unser Volk habe Alles, was in der Schrift vom Messias geweissagt worden, bereits in den Tagen Hiskia's oder der Hasmonäer verspeist! Du glaubst nun doch an die Zukunft des Herrn!

Gamaliel. Und in diesem Glauben geschah es, daß in jenen Tagen der ersten Verfolgung der Nazarener durch den hohen Rath der heiligen Stadt

ß zur Milde rieth, damit die Zeit und der Erfolg entscheiden möge, ob euer Werk von Menschen oder von Gott sei.

Paulus. Ich wußt' es freilich, daß einem Schriftgelehrten deiner Art, den deine Bekenntnißgenossen als einen „Pharisäer aus Liebe zur Tugend" bezeichnen, nicht äußeres Werk, sondern Glaube und Gesinnung als das Entscheidende gilt. Ebendarum beklag' ich aber auch mit blutendem Herzen, daß mein weiland Meister in der Pharisäerschule auf das Banner eines Auferstehungs- und Messiasglaubens nicht das Bekenntniß des Nazareners stickte.

Gamaliel. Nimm dir das nicht allzusehr zu Herzen, Saulus! Nicht mit Widerwillen, sondern mit Theilnahme habe ich diese letzten fünf und zwanzig Jahre her dein Apostelamt unter den Heiden verfolgt. Du weißt ja, daß ich immer dem neidischen Eifer der Schule Schammai's widerstrebte und auch den Gottesfürchtigen und Gerechten außerhalb unsers Volkes, wenn nur ihr Herz und Sinn dem nichtigen Treiben der Welt abgewandt war, die Hoffnung auf das kommende Heil nicht abgesprochen wissen wollte.

Paulus. Ich sehe, Gamaliel, du bist nicht weit vom Wege des Herrn, dessen Gemeinde in dir leicht einen Proselyten des Thores anerkennen dürfte, wenn wir überhaupt einen solchen Unterschied zwischen halbem und ganzem Glauben zuließen. Wer weiß indessen, ob nicht noch vor seiner Wiederkunft aus den Wolken des Himmels mein Herr und König dich zu den Seinigen zählen wird!

Gamaliel. Mache dir keine voreiligen Hoffnungen, lieber Sohn, und setze mich nicht allzunahe an das Thor deines Hirten! Vorerst gehen unsere Wege noch auseinander: der meinige führt mich jetzt hinab in das Land unserer Väter, um unsern Söhnen und Enkeln einen neuen Propheten zu erwecken für die nahe Zeit des Heils.

Paulus. Du erstaunst mich, Gamaliel! Haben sie dort nicht der Propheten genug gehabt, um Buße zu thun, und sich zum Herrn zu bekehren? Wie wäre noch eine besondere Sendung vom Himmel nöthig, um dem verstockten Volke die rechten Steige zu weisen?

Gamaliel. Du bist noch unbekannt mit den Dingen, die sich in den Thälern des Jordan schon heimlich zu regen beginnen. Trautest du aber sonst den Häuptern unserer Schule etwas von Voraussicht durch göttliche Heimsuchung zu; so wird's dich auch jetzt nicht wundern zu hören, daß es bereits im obern Galiläa spukt, von wo ja der Messias, der Sohn Joseph's, nach unserm pharisäischen Glauben, ausgehen soll. Schon regen sich heimlich wiederum die Söhne des Gaulonäers Judas zu einer messianischen Schilderhebung gegen die verhaßten römischen Adler.

Paulus. Und der milde Gamaliel gedenkt den brüllenden Löwen Juda aufzustacheln, daß er die Adler sich zu Füßen lege? Immerhin indessen Dank dir, Gamaliel, für diese Kunde! Sie macht mir Herz und Nieren freudig beben, denn dann würde der Tag der Zukunft meines Herrn grauen!

Gamaliel. Nochmals sei's gesagt, Saulus, der Erfolg wird's ausweisen, ob es eurem Sohne David's oder einem Sohne Joseph's beschieden ist, die Gläubigen zu sammeln zum Aufgange des Heils! Auch deiner Brüder Einer unter den Aposteln der Beschneidung, Jesu Bruder Jacobus, denkt

bereits in Sion, wie du, daß euer Erstling unter den Auferstandenen im Begriffe stehe, aus den Wolken niederzukommen. Und ich weiß auch, wie dieser Jacobus heuer in friedlichem Einverständniß mit denen aus meiner Schule lebt, die ihm als „Pharisäer aus Liebe zur Tugend" erscheinen und mit ihm den Tag des Messias nahe glauben, nur mit dem Unterschiede, daß sie mit mir auf den Sohn Joseph's, Jacobus dagegen mit dir auf die Wiederkunft des Nazareners hoffen.

Paulus. Warum aber willst du sie nicht ruhig des Tags der Entscheidung harren lassen? Oder wozu glaubst du, Gamaliel, daß es deiner Sendung bedürfe?

Gamaliel. Auf Geheiß des Engels Uriel will ich einkehren in eine gerechte und gesetzeseifrige Seele und Wohnung bei ihr machen auf einige Zeit, um ihr in himmlischen Gesichtern das Räthsel der langen Verzögerung des messianischen Heils zu lösen. Als ein neuer Esra, als ein Schriftgelehrter nach dem Herzen Gottes, soll er sein Haus bestellen und aus diesen Zeiten wegzukommen suchen, zuvor aber Worte der Weisheit und des Trostes niederschreiben für unser Volk in der drohenden Verwirrung der kommenden Tage.

Paulus. So gehe du hin, Gamaliel, und thue, was du nicht lassen kannst, die Söhne der Beschneidung zu messianisiren. Ich suche unterdessen den Ort meines Herrn zu erreichen, dessen Kreuz ich unter Thränen im Glauben und in der Hoffnung trug.

Gamaliel. Wir sehen uns wieder, denk' ich; lebe wohl, mein Sohn!

Aphorismen. Glossen. Miscellen.

Stimmung. Verstimmung. Aufstimmung.

Gute Stimmungen gehören zu dem edelsten Gewinn des Lebens, und seine guten Stunden hoch halten ist ein Hauptstück der Lebenskunst. Freilich ein gewisses Osciliren zwischen Abstimmung und Aufstimmung scheint von Naturgesetzen bedingt zu sein. Nichts desto weniger muß das Bestreben immer darauf gehen, die leeren, negativen Phasen der Verstimmung (Verdrießlichkeit, Langeweile, Krankheit) so bald wie möglich wieder in positive überzuführen, kurz: sich aufzustimmen. Hier heißt die Kunst des Lebens: Verwandlung der Unlust in Lust durch geistige Operation. Und wie?

Ein Jeder muß seine Erfahrungen hierin machen und ordentlich auszunutzen wissen. Man muß sich zu behandeln verstehen. Der Vieles beachtende Varnhagen sagt mit Recht: „Die Gestalt des Lebens als Ertrag und Frucht desselben hat den höchsten Werth." Diese Kunst des Lebens, ist sie's nicht recht eigentlich, was wir lernen sollen? Hierin es der Meisterschaft nahe zu bringen ist das Alpha und Omega der Aufgabe, welche uns mit dem Leben geworden ist. Jeder muß wissen, welches der Hauptschlüssel für ihn ist, der ihm, nie versagend, die Pforte zur Aufstimmung eröffnen kann; denn, soviel muß man sich klar machen: wer das nicht lernt, bleibt gewissermaßen ein Stümper sein Leben lang.

In der Verstimmung sind gleichsam die Gedankenreihen auf einem todten Punkt angelangt, es gilt davon wegzukommen, entweder indem man:

1) das den Fortgang der Strömung Hemmende überwindet, die Schwierigkeiten besiegt, oder:

2) was meist praktischer und leichter ist, indem man (absichtlich oder oft zufällig) in andre Bahnen einlenkt, wodurch eine neue lebendige Strömung entsteht und das Vorige bei Seite liegen bleibt. Dies haben wir mehr und fast immer in unserer Gewalt, daher diese Procedur als fruchtbare Regel gelten muß. Auch von Goethe, dem großen Lebenskünstler, ist uns (durch Eckermann) die Maxime aufbewahrt: mein Rath ist, Nichts zu forciren und alle unproductiven Tage und Stunden lieber zu verschlafen oder zu vertändeln! Was hier unproductiv genannt wird, das sind eben die negativen Phasen der Stimmung; denn gute Stimmung ist stets in irgend einem Sinne durch productive Tendenz charakterisirt. Ja, die letztere kann stets als ein Symptom des Wohlbefindens und der Aufstimmung gelten. Eine productive Stimmung ist gut, gesund, geistig wie leiblich erquickend.

Also weislicher Wechsel in der Geistesdiät. Einmal hilft ein Roman, das andere Mal etwa die freie Natur. Aber dann muß man wohl beachten, was schon der Altmeister Kant angerathen hat: in der freien Natur nicht gründlich denken wollen, sondern aufnehmen, träumen, geistig reagiren, ohne Plan und Vorsatz.

3) Sodann verachte man doch ja nicht, was von Heilmitteln in der sinnlichen Region liegt. Das Geister-Bruderpaar Eros und Dionysos übt seine uralte Segensmacht noch immer zum Heil der weislich folgsamen Sterblichen. Hier muß sich Jeder auf seine Art zu helfen wissen. Es ist Wahres an dem Satze:

Dreißig Jahr hab' ich getragen,
Und ich kann zufrieden sein:
Wollt' es gar nicht mehr behagen,
Half noch oft ein Gläschen Wein.

oder wie es auch anders ausgedrückt wird:

Wenn man getrunken hat,
Weiß man das Rechte . . .

4) Aeußert sich die Verstimmung mehr als Verdrießlichkeit, Reizbarkeit im Umgang, so gilt es, sich — durch die Macht grundsätzlicher Gewöhnung — momentan zu fassen. Die Fähigkeit, sich über einen Verdruß oder Conflict zu erheben, gehört unter die wichtigsten Kapitel der Lebenskunst, was man allemal hintennach einsieht, wenn man sich schöne Stunden verhunzt hat.

Hier ist ein Recept des trefflichen Georg Forster: „man kann die Heftigkeit einer jeden Empfindung sehr schwächen und manche augenblicklich ganz vertreiben, wenn man sich ein Gesetz und eine Gewohnheit macht, der Quelle einer jeden Empfindung, die in uns entsteht, sogleich nachzuspüren. Es ist unglaublich, was das für Wirkung thut.“

Dies läßt sich aber

5) noch höher steigern. Man muß sich die Bedeutung des Lebens, d. h. der Aeußerlichkeiten, die um uns vorgehen, als eine Erscheinung, als

ein Schauspiel und eine unserm eigentlichen, innerlichen Lebenspunkt fremdartige Täuschung klar gemacht haben und diese Anschauung so fest wie möglich halten. So kommt man dahin, daß uns Alles, was sonst verstimmen konnte, zuletzt nur Object der Beobachtung bleibt. Die Menschen spielen Komödie, sie füllen besser und schlechter ihre Rollen aus. Wer dies Schauspiel recht übersieht, mag kaum noch Komödiant unter Komödianten sein; wenigstens wird er sich nicht mehr mit einer Rolle identificiren, am liebsten aber wird er als gelassener und stiller Maskenträger auf dem närrischen Maskenball des Lebens umhergehen und etwa mit Hafis sprechen:

Keiner höre von mir, wer ich denn eigentlich sei!

F. R.

Ueber die Vornehmheit.

Was will die Vornehmheit? Etwas vorwegnehmen, wo eigentlich ein Rechtsanspruch nicht vorliegt. Denn wer ein ihm zustehendes Recht beansprucht, heißt deßwegen nicht vornehm. Also wohnt der Vornehmheit eine Anmaßung bei, es ist eine usurpatorische Tendenz, wenn schon von anderer Seite aus übertriebener Demuth freiwillig zugestanden wird, was die Vornehmheit nicht gegen den Willen Aller würde behaupten können. Diese ist vernichtet, sobald sich die Meinung ihr gegenüber emancipirt. Man darf ihr zurufen:

Du auch, liebe Vornehmheit,
Sollst bedichtet sein.
Habe deine Herrlichkeit,
Salze sie dir ein!

Die Vornehmheit ist keine Großheit, sondern Kleinheit. Ihre Wirkung auf uns geschieht wohl auch durch jene Ruhe und jenes eigne Wesen, das zugleich anzieht und fern hält, aber die wirkliche Größe hat das Kriterium, durchaus Nichts sein und scheinen zu wollen, was nicht neben der einfachen Natur, neben der Idee seinen unveränderten Werth behält.

Weil die echte Bildung persönliche Würde, eine gewisse Zurückhaltung und eine reinliche Form des Lebens mit der Vornehmheit gemein hat, bildet sich die letztere ein, Bildung zu repräsentiren. Aber weit gefehlt! Wer könnte sich Sokrates mit dem Anspruch der Vornehmheit denken?

Ja, wo irgend ein Mensch in der Geschichte aller Zeiten groß, vor dem philosophischen Urtheil hoch und groß dasteht, wird man auch von ihm aufbewahrt finden, daß er schlicht und recht die Form der Vornehmheit verschmäht hat.

F. R.

Druck von Otto Wigand in Leipzig.

Das dritte und vierte Heft des fünften Bandes enthält:

Unter Verantwortung des Verlegers, **Otto Wigand** in Leipzig.

Druck von Otto Wigand in Leipzig.

Psyche.

Populär-wissenschaftliche

Studien, Kritiken und Forschungen

zur

Erkenntniss des menschlichen Geisteslebens.

Von

Dr. Ludwig Noack

Professor an der Universität zu Gießen.

Fünfter Band.

Fünftes und sechstes Heft.

Leipzig

Verlag von Otto Wigand.

1863.

Franz von Baader
und die philosophische Verquickung der christlich-mittelalterlichen Welt- und Lebensanschauung.

Franz von Baader's sämmtliche Werke. Sammt dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel. Sechszehn Bände. Leipzig, 1850—60.

Es war im Jahr 1781, als zwei Söhne des kurfürstlichen Leibarztes 3aader in München die Hochschule zu Ingolstadt besuchten, um sich dem Studium der Medicin zu widmen. Beide thaten dies eigentlich invita Mi-ıerva. Denn der ältere, achtzehnjährige Bruder Joseph hatte schon während einer Schuljahre in München eine besondere Vorliebe für angewandte Ma-hematik und Maschinenwesen gezeigt und wäre lieber Maschinenbaumeister eworden; den jüngeren, damals sechszehnjährigen Bruder Franz, fesselten ıehr die Naturwissenschaften überhaupt, als gerade ihre praktische Anwen-ung in der Heilkunde. Aber die beiden jungen Altbayern fügten sich dem usgesprochenen Willen des Vaters, welcher für ihren damals neunzehnjähri-en ältesten Bruder Clemens Aloys, nach dem Sinne der frommen Mutter, mit er geistlichen Tonsur die Heilspflege der Seelen und für die beiden nächst-ebornen Söhne die Nachfolge im väterlichen Berufe der leiblichen Heils-flege in Aussicht genommen hatte. Für diese Lebensbestimmung aber mußte ngolstadts alma mater electoralis exjesuitica, deren anatomisches Theater ıit botanischem Garten damals noch für die vorzüglichste derartige Anstalt ı Deutschland galt, als der rechte Vorbereitungsort erscheinen. Uebrigens ıüpfte sich für Doctor Baader an Ingolstadt die Erinnerung an seine erste iebe; denn dort war die Heimath seiner ersten Frau, deren Tochter Therese it 1780 der öffentlichen Stadtapotheke im englischen Fräuleinstifte zu Nünchen vorstand, während ihm von seiner zweiten Frau Rosalie, einer ochter des Hofmalers von Schöpff, gerade im Jahr 1781 das dreizehnte ıd letzte Kind geboren wurde.

Im Jahre 1765 freilich, in welchem Franz Baader am 27. März früh n 4 Uhr in München das Licht der Welt erblickt und mit dem Namen ines dem Jesuitenorden angehörenden geistlichen Oheims von väterlicher eite zugleich den heiligen Franz Xaver, Loyola's Genossen, zum Schutz-

patron erhalten hatte, lag über dem gesegneten Altbayern noch die ganze pfäffische Geistesnacht, wie solche dort seit den Tagen des Dr. Eck und des Paters Canisius von den Vätern der Gesellschaft Jesu gepflegt worden war. Gerade im Geburtsjahre Franz Baader's hatte der bayerische Jesuitenpater Wagemann derb und frisch in die Welt hinausgeschrieben, man möge bei der Beschwörung des Teufels, zu dessen Demüthigung, am besten Geis- und Schweinekoth anwenden, und der sogenannte histrio Marianus, Pater Pemble, gab gerade in München seine „tägliche Andacht zur Mutter Maria" als ein Futter heraus, um die sündigen Kinder der Eva mit dem heiligen Ave zu segnen und ihnen unter so und so vielen verschiedenen Weisen, die „Kellnerin der heiligen Dreieinigkeit" zu verehren, auch dies anzuempfehlen, keinen Apfel zu essen, weil Maria von der Schuld des Apfelbisses freigeblieben, und die heilige Jungfrau, die Spenderin angenehmer Träume, vor Sonnenaufgang als die göttliche Morgenröthe anzurufen und alle Pulsschläge ihr zu opfern. Letzteres befolgte getreulich die fromme Frau Dr. Rosalie Baader, indem sie ihr Lebenlang tagtäglich die Frühmesse in der Münchener Frauenkirche besuchte.

Freilich wurden schon im Geburtsjahre Franz Xaver Baader's, während noch seines Vaters damaliger Herr und Gönner, der Herzog Clemens, dem einstmaligen Apostel der Böcke und Schafe in Hindostan, dem heiligen Franciscus Xaverius als Altarzierde sein Hochzeitskleid und reichen Schlafrock weihte und unermüdlich der Mutter Maria goldgewirkte Röcke stiftete, die so eifrig marianisch gesinnten Väter der Gesellschaft Jesu, anstatt von den angenehmen Träumen der Marienandacht des Paters Pemble, vielmehr von bösen Zukunftsträumen beunruhigt. Der Orden Loyola's war bereits in Frankreich in Ungnade gefallen, als Frau Rosalie Baader mit dem jungen Franz Xaver guter Hoffnung war, und wiewohl im Geburtsjahre desselben Papst Clemens XIII. mit feierlicher Wehmuth der Welt die Heiligkeit des Ordens verkündigte, so war doch in demselben Jahre mit der Erhebung Josephs II. zum deutschen Kaiser und zum Mitregenten seiner Mutter Maria Theresia auch über dem katholischen Deutschland der erste Schimmer einer neuen Morgenröthe anderer Art, als die vom Pater Pemble gepriesene, aufgegangen, vor welcher sich die marianischen Nachtvögel scheu zurückziehen mußten. Und mochte immer ein Geistesverwandter des theosophischen Schusters von Görlitz, der schwäbische Prälat Oetinger, gerade 1765 die Schriften des nordischen Geistersehers Swedenborg in Deutschland verbreiten; so trat zu gleicher Zeit der Buchhändler Nicolai in Berlin mit seiner „allgemeinen deutschen Bibliothek" als der Schrecken aller Finsterlinge und Volksverdummer auf die literarische Bühne, und bereits rüstete sich im Nordosten Deutschlands der kleine Magister Kant zu seinem Lebenswerke, mit den Träumen der Geisterseher zugleich die Träume der Uebersinnlichkeitsphilosophen auf's Korn zu nehmen.

Stand es nun bereits im Geburtsjahre Franz Baader's so bedenklich um die Sache des marianischen Dunkels und jesuitischen Gemunkels, so verlor dieselbe noch mehr im Verlauf der sechszehn Jahre, die bis zu dem denkwürdigen Jahre 1781 verflossen, da Franz Baader die alte Jesuiten-Hochschule an der Donau bezog. Der kleine Franz Xaver hatte sich kaum von den Kin-

rblattern erholt, die im dritten Lebensjahre gutartig bei ihm aufgetreten aren, und der Vater war eben zum ersten Leibarzt des frommen Herzogs lemens befördert worden, dessen Titular-Hofmedicus er bis dahin gewesen; s der Papst Clemens XIII. plötzlich starb, gerade am Tage vor dem . Februar 1769, wo über das einstimmige Verlangen der katholischen Höfe uropa's hinsichtlich der Aufhebung des Jesuitenordens ein geheimes Con- storium hatte entscheiden sollen. Der unterm Einflusse der katholischen öfe zum Nachfolger auf dem päpstlichen Stuhl gewählte Kardinal Gan- anelli suchte als Clemens XIV. einige Jahre durch mancherlei Mittel und orkehrungen die Gesellschaft Jesu durchgreifend zu verbessern; aber da von m Allen Nichts anschlagen wollte, gewöhnte man sich in Rom an den edanken, daß für die Erhaltung des Friedens in der Kirche eine Aufhebung es Ordens nicht länger zu umgehen sei.

Als ob nun in dem jungen Franz Baader zu München der Geist seines chutzpatrons Franz Xaver, in trüber Vorahnung dieses Schicksals, trauernd ätte die Flügel senken wollen; so fiel der Knabe seit seinem siebenten Jahre eine Entwicklungskrankheit des Gehirns. Er wurde ein Träumer und Nacht- andler und brachte drei Jahre in dumpfem Brüten ohne Trieb zum Lernen in. In dieser Zeit nun wurde durch die päpstliche Bulle vom 21. Juli 1773 ie Gesellschaft Jesu aufgehoben, und im Spätjahre wurde in Bayern durch ine landesherrliche Commission die Aufhebung vollzogen. Aber es war, ls ob an der Gesellschaft Jesu sich die Rede erfüllen sollte, die einst in den agen des Urchristenthums unter den Brüdern über den Jünger ging, den esus lieb hatte: dieser Jünger stirbt nicht! Der Geist Loyola's starb nicht; ie eine verborgene mächtige Triebkraft wirkte die Gesellschaft als das wal- nde Seelenauge der katholischen Welt im Stillen fort. Ihre geheimen Wurzelfäden waren nicht auszurotten, und die sichtbaren Fäden ihrer offen- aren Wirkungen durchzogen wie ein feingeschlungenes diamantenes Netz eistiger Weltherrschaft die ganze nächstfolgende Culturgeschichte Bayerns.

Hatte der Orden längst schon weltliche Mitarbeiter aus allen Ständen, a sogar Frauen unter seinen Mitgliedern gezählt, welche ungekannt die geist- ichen Gnaden der Gesellschaft genossen und ihre unsichtbar-allgegenwärtigen ülfstruppen bildeten; so waren nunmehr nach der Aufhebung des Ordens, it der Ablegung ihres Namens und Ordenskleides, sämmtliche Mitglieder olche „kuttenlose Jesuiten" geworden und im Geiste geblieben, was sie waren nd sein sollten; denn das Kleid machte ja nicht den Mann. War ja doch er Orden von Anfang an durch die päpstliche Bestätigungsbulle mit der Vollmacht ausgerüstet worden, nach Zeit, Ort und Umständen seine innere nd äußere Einrichtung umzuschmelzen und zu verändern, und dabei der aus- rücklichen Genehmigung des päpstlichen Stuhles selber nicht einmal zu be- ürfen, sondern derselben ohne Weiteres und selbstverständlich gewiß zu sein. Mochte also immerhin der „Gotteslästerer, Ketzer und Jansenist" auf dem äpstlichen Stuhle, der sich selber mit der Aufhebung des Ordens sein Todes- rtheil unterzeichnet hatte, diese in den Augen der Jesuiten „dem Evange- ium geradezu widersprechende Handlung" begangen haben; so leitete nach ieses Papstes und des in der Engelsburg gefangenen General Ricci's Tode (1775) der einstmalige Rector des Ingolstädter Jesuitencollegiums,

Pater Ramberg, als Abbé Ramberg, in Rom die Erjesuiten mit dem unbemerkten Einflusse ihres unsichtbaren Generals und mit so fein und tief angelegter Staatskunst, daß die Welt nicht wußte und begriff, wie dies zuging.

Der als Bibliothekvorsteher in München angestellte Erjesuit Pater Wölfinger deutete bis zu seinem Tode mit dem ppr hinter seinem Namen seine geheime Würde als pater provincialis an und schlief, wenn seine Grabschrift auf dem Münchener Gottesacker nicht lügt, beim Worte Jesus sanft ein, bis er „vom Grab einst auferſteht zur seligen Unsterblichkeit, im schönsten Jesuitenkleid!" Für Deutschland blieb Bayern der eigentliche Herd der fortdauernden Wirksamkeit des Ordens. Dorfen, das Priesterhaus der Diöcese Freising, wurde nach der Aufhebung des Ordens im Interesse der Erhaltung des jesuitischen Geistes restaurirt, und der Erjesuit und Domherr zu Freising, Freiherr von Lehrbach, hatte die obere Leitung des wie ein Novizíat eingerichteten Hauses, in welchem auch Baader's ältester Bruder Clemens Aloys für den geistlichen Stand gebildet wurde. Als Priester und Laien, Staatsdiener und Weltgeistliche, Gelehrte und Schulmänner waren „kuttenlose Jesuiten" unermüdlich thätig im Sinn und Geist ihrer ewig einzigen Gesellschaft. Nur freilich war die Weise ihres Auftretens nicht bei Allen die gleiche, noch mußte sie es sein. Man durfte füglich nach der Art ihres Wirkens für den gleichen Zweck Grobe und Feine unterscheiden. Letztere suchten, den veränderten Umständen vorsichtig Rechnung tragend, sich dem widerstrebenden Zeitgeiste möglichst anzubequemen, welchem die Andern mit heiliger Faust in majorem Dei gloriam zwar und beim Pöbel mit Glück, aber nicht immer zum wirklichen Vortheil ihrer Sache, in's Angesicht schlugen.

Geheime Verbindungen waren in damaliger Zeit an der Tagesordnung. Der Erb- und Erzfeind des Jesuitenordens, der Freimaurerbund, hatte auch in Bayern Wurzeln geschlagen und suchte hier eine mit Duldung Andersdenkender Hand in Hand gehende Aufklärung zu befördern. In gleichem Sinne den geheimen Fortwirkungen des Jesuitenordens geheime Gegenwirkungen entgegensetzend, wirkte der seit 1776 von Ingolstadt über München und das übrige Altbayern ausgegangene, äußerlich nach dem Muster der Gesellschaft Jesu eingerichtete Illuminatenorden, welchem auch ein Verwandter der Baader'schen Familie, Ferdinand Maria Baader, als Professor der Naturwissenschaften an der Marianischen Kadettenakademie zu München angehörte. In solchen Kreisen hatte sich nach der Aufhebung des Jesuitenordens ein Verein von Gelehrten in München gebildet, welche sich die Aufgabe stellten, durch Wort und Schrift für eine aufgeklärte Volksbildung in Bayern zu wirken. Außer gedachtem Professor Baader gehörte diesem Vereine auch Bayerns Geschichtsschreiber Westenrieder und der Erjesuit Bucher an, der nach Aufhebung seines Ordens Rector des Gymnasiums und Lyceums in München geworden war. Aber die Studienanstalten blieben doch immer in den Händen von Mönchen. Und mochte auch immer der Erjesuit Michael Steiner damals, als Franz Baader die untere lateinische Schule besuchte, im Sinne Bucher's wirken; so blieb doch der stille, feine und weltkluge „liebe Freund" der Gebrüder Baader unverrückt im Herzen dem Sinn und Geiste seines Ordens ergeben, dessen Zwecken auch die neubayerische Auf-

klärung und Volksbildung und selbst Naturwissenschaften und Mathematik dienen mußten, von denen sonst die Väter der Gesellschaft Jesu die Meinung hegten, daß sie schlechte Christen machten.

Der junge Franz Xaver hatte sich nach einigen Jahren von der Entwicklungskrankheit seines Gehirns wieder erholt. In seinem zehnten Jahre war der blöde und träumerische Knabe beim Anblick der geometrischen Figuren Euklid's plötzlich aus seinem dumpfen Brüten wie aus einem Traum erwacht. Es war, als ob seinem kindlichen Geiste bereits damals eine Ahnung von der tiefen Bedeutung des pythagoräischen Weltdreiecks mit dem springenden Punkt in der Mitte aufgegangen wäre, worin später der in seinen Mußestunden speculirende Oberbergrath die Auflösung des Welträthsels fand. Er bekam jetzt mit einem Male Lust zum Lernen und zeigte besondere Vorliebe für Mathematik, die seine Einbildungskraft in nicht geringerm Grade beschäftigte, wie die eherne Bildsäule des mit dem Drachen kämpfenden Erzengels Michael, welche die Vorderseite des ehemaligen Münchener Jesuitencollegiums zierte, über dessen Marmortreppe Franz täglich durch die Neuhäuser Gasse in's Gymnasium wanderte. Mit der Liebe zur Mathematik war auch der Trieb, Verse zu machen, in ihm erwacht, und schon im elften Lebensjahre wußte er seines Vaters Geburtstag mit einem Gedichte zu feiern, und in den Jahren 1778 und 1779 wurde der Vater dann und wann durch Gedichte und kleine Aufsätze seines Franz im Münchener Intelligenzblatte überrascht.

Mittlerweile war, in Franz Baader's zwölftem Lebensjahre, zu Ende des Jahres 1777, der Kurfürst Maximilian Joseph, als letzter Sproß Ludwigs des Bayern, an den Kinderblattern gestorben, und Karl Theodor von Pfalz-Zweibrücken war Anfangs 1778 als Kurfürst von Bayern mit seinem Hof-Beichtvater, dem Jesuitenpater Frank, in München eingezogen. Im Jahre 1779 war auf seiner einträglichen Pfarre der Pater Joseph Gaßner gestorben, dessen Teufelsbeschwörungen und Wunderheilungen seit fünf Jahren unter dem Schutze des Bischofs von Regensburg durch die bayerischen Exjesuiten in Scene gesetzt worden waren und an welchen sich selbst der protestantische Lavater durch selbsteigne Anschauung seinen Glauben an den Teufel gestärkt hatte. Den Teufel auszukehren, durfte kein bayerischer Aufklärer wagen; alle Belehrungsversuche wurden an Gaßner's wirkungskräftigem „Fahr' aus!“ zu Schanden, und bei dem künftigen Philosophen Bayerns, der im Todesjahr Gaßner's die Firmelung erhalten hatte, blieb Zeitlebens der Teufelsglaube als die dunkle Kehrseite seines Gottesglaubens festhaften. Der sogenannte Wiesenpater durfte 1779 zu Bogenhausen bei München seine Zuhörer mit der erbaulichen Rede heimschicken: „Der Rosenkranz ist der sichere Köder der allerheiligsten Mutter Gottes, damit sie die Menschen aus der stinkenden Pfütze des Teufels in den Himmel hinaufangelt, ihr scharfschneidend damascirter Sabel, mit dem sie der höllischen Schlange den Schweif abgehauen hat. Schleift's ihn brav, schleift's ihn brav, liebe Christen; haut's zu damit auf den Teufel!“

Ein Mitglied der Münchener Akademie der Wissenschaften, der Hofkriegsrath Zaupser, hatte 1777 in einer gedruckten Ode gegen die Inquisition mit beredten Worten die Duldung zu preisen gewagt. Es dauerte

nicht lange, so predigte in der ehemaligen Jesuiter- und damaligen Michaelis-Hofkirche der Exjesuit Gruber mit wüthigem Wahneifer wider die Schriften dieses „unverschämten Poeten, Ketzers, Freigeistes und Teufelskindes", welchem sofort auf Betrieb des Hofvaters Frank das Bücherschreiben dadurch gelegt werden sollte, daß man ihm im Kriegsrath eine vermehrte Arbeitslast auf den Hals lud. „Im Himmel ist keine Duldung, der Teufel muß hinaus aus dem Himmel; folglich soll auch auf Erden keine Duldung sein!" So lautete die jesuitische Logik, die auch für die fromme Frau Rosalie Baader soviel Einleuchtendes hatte, daß sie bei ihrem täglichen Besuche der Frühmesse in der Frauenkirche, die Bet-Ringel ihres Rosenkranzes drehend, zur Schutzpatronin Bayerns inbrünstig flehte, die Früchte ihres Leibes keine solche Distel- und Teufelskinder, sondern reine Lilienzweige werden zu lassen in majorem Dei gloriam! Eben derselbe Jesuitenvater Gruber feierte im Jahr 1780, da Franz Baader Primaner war, das glorreiche Fest des heiligen Rosenkranzes zu München mit einer Predigt wider „die heutige Welt voller Unglauben und Bosheit" und wider die sich immer mehr ausbreitende „neue Philosophie," die schnurgerade der christkatholischen Religion entgegen sei. „Alle Wochen, ja fast alle Tage kommen so fliegende Blätter, Scharteken, unfläthige Schriften heraus, vermehren sich wie Insecten und streuen aller Orten das Gift des Unglaubens und der Freigeisterei aus. Wir sehen selber mit Augen, daß der Glaube ab- und der Unglaube zunimmt, die Freigeisterei und der philosophische Hochmuth wie ein Strom in Bayern einreißt und Alles sich bewaffnet, die katholische Einfalt zu unterdrücken. Und was soll euch starkmüthig machen wider den Unglauben und die Bosheit der heutigen Welt? Nichts anders als der heilige Rosenkranz, der allein die Art und Weise ist, recht verständlich und kräftig zu beten!"

Unter solchen Zeichen der Zeit war für Bayern das denkwürdige Jahr 1781 angebrochen, da die Brüder Joseph und Franz Baader die Hochschule eben jener Donaustadt bezogen, woher sich durch Professor Weishaupt als Gegengift gegen die heilige Seuche der Jesuiten auch über München unter „selbstdenkenden Menschen aus allen Ständen" der Illuminatenorden ausgebreitet hatte. Aber gegen den Teufelsgeist solcher den Teufel leugnenden neuen Philosophie schienen die beiden jungen Asklepiaden durch ihre gutkatholische Erziehung hinlänglich gestählt zu sein. Während in diesem selben Jahre im benachbarten Oesterreich die kirchlichen Reformen des Kaisers Joseph in Zug kamen, las man in Pater Cramner's „deutschem Rom" an der Isar einen gründlichen Bericht von allen Gotteshäusern, Klöstern, geweihten Hauskapellen, Heiligthümern und gottseligen Einwohnern ebenderselben kurbayerischen Hauptstadt, welche gleichzeitig durch Pater Gruber von der Kanzel herab als „gottloses Ninive, unkeusches Sodom und Theater teuflischer Gaukeleien" bezeichnet wurde. Draußen aber, im protestantischen Deutschland, erschienen damals im Schlözer'schen Briefwechsel feindselige Beiträge zur Geschichte der Jesuiten in Bayern, und der Chorführer aller Freunde der Aufklärung und Feinde der Verdummung, der Berliner Nicolai, machte 1781 seine Reise durch Süddeutschland, die ihm Stoff zu einem Dutzend Bänden aufgeklärten Löschpapiers lieferte. Salzmann legte gerade damals seine Predigerstelle nieder, um Mitarbeiter an Basedow's

Philanthropin in Dessau zu werden und seinen Konrad Kieser, anstatt des Katechismus, lieber Tauben rupfen zu lehren. Gerade 1781 gab der Hort der Aufklärung auf dem Throne von Preußen seinen Cabinetsbescheid in Bezug auf das Berliner Gesangbuch heraus: „Ein Jeder kann bei mir glauben, was er will, wenn er nur ehrlich ist. Was aber die Gesangbücher angeht, so steht es Jedem frei, zu singen: „Nun ruhen alle Wälder!“ oder dergleichen dummes und thörichtes Zeug mehr. Aber die Priester müssen die Toleranz nicht vergessen, denn ihnen wird keine Verfolgung gestattet werden!“ Und während man in München den Inhalt der damals wider die bayerischen Hiesels erschienenen kurfürstlich-christlichen Verordnung an den Straßenecken und Schaufenstern in widrigen Kupferstichen abgebildet sah, worin das Schleifen auf der Kuhhaut, das Handabhacken, das Zwicken mit glühenden Zangen, das Rädern und Viertheilen neu eingeschärft wurde, führten die Schiller'schen Räuber wenigstens auf den Brettern unerhört furchtbare Reden: „Wir könnten die vier Evangelisten auf's Maul schlagen, ließen unser Buch durch den Schinder verbrennen, und so ging's reißend ab! Ja, wenn man in Deutschland so fortmacht, wie's bereits auf dem Weg ist, und die Bibel vollends hinausvotirt, so kann mit der Zeit auch aus Deutschland noch etwas werden!“ Der Mann zwar, der gestanden hatte, daß die Aeußerung seines „Nathan“ gegen alle positive Religion von jeher auch seine eigne Ueberzeugung gewesen sei, hatte gerade 1781 die Augen geschlossen, wie sein Hamburger Gegner meinte, von jenem Engel hinweggerafft, der einst Sanherib's Heer geschlagen. Und hatten in dem Sturm, der einmal im protestantischen Deutschland wider das Christenthum losgebrochen war, gleichwie zur Todtenfeier Lessing's die „Räuber“ des jungen Schwabendichters die erschütternde Frage an die Weltordnung gerichtet, wie mit der Vorsehung eines liebevollen Gottes das Elend so vieler Millionen zu vereinigen sei; so gesellte sich zur bunten Freischaar der Aufklärer gerade jetzt als ihr rechter Herzog der kleine Held vom Königsberge mit dem zweischneidigen Schwerte der „Kritik der reinen Vernunft“, um schließlich Gott, Seele und Unsterblichkeit in bloße Gedankendinge des nach Einheit im Wissen suchenden Menschengeistes zu verwandeln.

Es ließ sich kaum ein größerer Gegensatz denken, als der damalige Zustand der Bildung im protestantischen Norddeutschland und die geistige Stockfinsterniß des katholischen Aberglaubens mit seinem Legendenwerk und heiligem Kram, wie er 1781 noch im deutschen Mutterlande der Jesuiten herrschte und von diesen heimlich oder offen fort und fort genährt und gepflegt wurde. Standen nun so die Dinge im Reiche der deutschen Geisteswelt, als der sechszehnjährige Franz Baader auf die Jesuitenhochschule kam, wie hätte sich ein Werdender, dessen Sinn und Streben der Wissenschaft zugewandt war, diesen bedingenden Einflüssen des in so schroffe Gegensätze gespaltenen Zeitgeistes entziehen können? Der Versuchung zwar, in die Aufklärungsbestrebungen der Ingolstädter Illuminaten sich verwickeln zu lassen, widerstand der erregbare sechszehnjährige Jüngling vielleicht weniger durch seine aus dem Elternhause mitgebrachte gutkatholische Frömmigkeit, als durch den Einfluß eines merkwürdigen Mannes, auf welchen Franz Baader durch seinen theologischen Bruder Clemens Aloys als geistigen Führer hingewiesen wor-

den war. Der persönliche Eindruck und Umgang eben dieses Mannes war es, der in dem Gemüthe des Jünglings die katholischen Grundüberzeugungen für sein ganzes Leben befestigte, und welcher ein Ideal in demselben weckte, das fort und fort wachsend und sich verdichtend der treue Stern seines Lebens blieb.

Dieser Mann war Michael Sailer, in dessen eigenthümlicher Persönlichkeit und merkwürdiger Thätigkeit sich der Neu-Loyolism am augenfälligsten spiegelte. Nicht in dem Geiste, der von Anfang im Orden Jesu wirksam war, wohl aber in der Art und Weise des Verfahrens ging eine wichtige Veränderung bei dem mit Wissenschaft sich befassenden Theile der nunmehr kuttenlosen Jünger Loyola's vor sich. Der Kampf gegen den freien Geist des Selbstdenkens blieb nach wie vor das Ziel; aber andere Mittel wurden gewählt, als die groben und plumpen Kanzelpaukereien eines Pater Gruber oder Cramner. Die feinen Neu-Loyoliten fühlten richtig heraus, wie wenig mit solchem brennwüthigen Poltern bei Gebildeten für die katholische Sache zu gewinnen war, und faßten ihre Sache klüger und gründlicher an. Wie wenig auch Aufklärung und Katholicismus im Wesen sich vertrugen, so nothwendig erschien es, wenigstens den Schein eines aufgeklärten Katholicismus und eines katholischen Fortschrittes anzustreben, um durch eine künstliche Mischung von Licht und Finsterniß der katholischen Sache den Boden zu erhalten, den ihr die Aufklärer mehr und mehr zu untergraben drohten. Es galt, durch scheinbares Eingehen in Aufklärung und Selbstdenken dem katholischen Wesen in den Gemüthern der Gebildeten einen Anhalt zu verschaffen und mit feingewobenen Seilen frommkatholischer Gefühle womöglich auch protestantische Gemüther zur katholischen Kirche herüberzuziehen. Und eine Wiedervereinigung der Protestanten mit den Katholiken erschien den Neu-Loyoliten als ein keineswegs zu weit aussehender Plan, um nicht ebenso eifrig, als fein und klug diesem Ziele nachzujagen.

In diesem Sinn und Geist und mit klug gewählten entsprechenden Mitteln wirkte auf eine katholische Wiedergeburt seines Zeitalters der Mann hin, unter dessen Einfluß wir den jungen Franz Baader in Ingolstadt treten sehen. Nachdem Sailer bereits als Gymnasiast in München dem geistlichen Bruder Baader's im elterlichen Hause Privatunterricht ertheilt hatte, war er 1770, im neunzehnten Jahre, als Noviz in den Orden Jesu getreten und hatte seit der Aufhebung desselben durch die Exjesuiten in Ingolstadt seine theologische Bildung erhalten. In demselben Ingolstädter Jesuitenprofessor Benedict Stattler, der seit 1784 sein Zetergeschrei gegen die Kant'sche Philosophie bis nach Rom dringen ließ, sah Sailer einen Mann, der darum im katholischen Deutschland erschienen sei, um katholische Christen vom ersten Satze der Logik an bis zum letzten Satze der Theologie selbst denken zu lehren. Der Schüler und Freund dieses Stattler wurde dessen Schildträger und ergänzte diesen aufklärungsfeindlichen und brennwüthigen katholischen Selbstdenker durch ein katholisches Gefühlschristenthum und eine katholische Herzenstheologie, wodurch der Neu-Loyolit auch Protestanten ins katholische Wesen süß einzuschwärmeln dachte. Sailer wurde der katholische Lavater, der deutsche Fenelon und Bayern's gefühlsphilosophischer Jacobi. In seinen siebenmalsieben Anbetungen des Altarsacraments suchte er die

katholische Lehre vom Meßopfer so zu wenden, daß sie protestantischem Sinne am wenigsten anstößig erschien. Das wirkte denn auch so vortrefflich, daß 1785 der protestantische Prediger Dreykorn in Nürnberg Anfangs ohne, dann unter seinem Namen in seiner Schrift: „Die römisch-katholische Messe, lateinisch und deutsch, nach dem Sinne der ersten christlichen Kirche unparteiisch erläutert", die Lehre vom Meßopfer mit allen Künsten frommer Sophistik den Protestanten mundgerecht machte. Und auch der süßlich-empfindsame Lavater, der auf seiner Wallfahrt zu dem wunderthätigen Jesuitenpater Gaßner in den siebenziger Jahren „den lieben Sailer" zu Ingolstadt persönlich kennen gelernt hatte, konnte es nicht lassen, sich (1781) mit poetischen „Empfindungen eines Protestanten in einer katholischen Kirche" in den Sailer'schen Gefühlskatholicismus so süß einzuschwärmeln, daß ihm verehrungswerth erschien, was immer Jesum Christum auch nur zu verehren meine, und wenn's auch Täuschung nur und Fabel wäre, nur aber zu Seiner Ehre fable und auch nur die allerkleinste Spur von Ihm trage, so solle es ihm liebenswerth sein, wie sehr es ihn auch sonst drücken und betrüben möge. Er sang:

Das Kreuz, Dein Bild dort übergüldet, ist's nicht zu Ehren Dir gebildet?
Das Rauchfaß, links und rechts geschwungen, das Gloria im Chor gesungen,
Des ew'gen Lichtleins stiller Schein, der Kerzen Licht meint Dich allein!
Warum wird, als um Dich zu loben, den Tod der Liebe, Jesu Christ!
Die Hostie emporgehoben? Weil sie nicht mehr, well Du sie bist!
Der Chorknab' klingelt Dir die Schelle, Dir thut der Küster, was er thut;
Vereinter Reichthum ferner Länder, die schwere Pracht der Meßgewänder,
Der Schnörkel an des Ritters Schilde, das Flittergold am Mutterbilde,
Am Hals die falsche Perlenschnur, meint Dich doch, Jesus Christus, nur!
An marmorgleichen Hochaltären, wem ziert mit Zweigen sich die Wand?
Am Leichnamsfeste, wem zu Ehren enttröpfelt Wachs des Sängers Hand?
Wem streut man Blumen auf die Bahnen, wem trägt man goldgestickte Fahnen?
Wenn Dir Ave Maria schallen, bist Du's nicht, dem sie niederfallen?
Ist Mette nicht, nicht Vesperzeit, nicht Prim' und Hora Dir geweiht?
Von Dir zeugt Gotthaus, Klaus' und Kloster, Tonsur, Brevier und Paternoster,
Und wem steht, wem? als Dir zum Ruhm am Klostergang Silentium?

Gewiß für einen Protestanten alles Mögliche von Anempfindung und Zugeständniß für den katholischen Cultus! Und gewiß war von solchem „maskirten Katholicismus" Lavater's zum offenbar und geradaus bekannten Katholicismus nur ein kleiner Schritt! Und die Hoffnungen und Aussichten der Neu-Loyoliten auf ein Herüberziehen solcher katholisch empfindsamen Protestanten in den Schooß der Mutterkirche hätten nicht wachsen sollen?

Freilich stand dem hauptsächlich Eines im Wege: der Papst in Rom und seine Dictatur in Glaubenssachen. Aber nicht umsonst gemahnte die auf dem Ingolstädter Marktbrunnen stehende Bildsäule des heiligen Moriz und die Morizkirche im grünen Stadtviertel daselbst an den alten Kriegsmann Mauritius, der einst Oberst der thebaischen Legion im Heer der Kaiser Diocletian und Maximinian gewesen und dessen Marterlegende Baader's mütterlicher Großvater, der Hofmaler von Schöpff, als Altarblatt für die Ingolstädter Morizkirche gemalt hatte. Auch dieser alte Heilige hielt für

die Mutterkirche nicht die römische, sondern die Urgemeinde zu Jerusalem, und erkannte nicht den römischen Bischof für den Stellvertreter Christi an. Und in deutscher Rüstkammer wurde ja die Lanze dieses Kriegsmanns ohne Furcht und Tadel immerdar aufbewahrt. Sollte dieselbe ihre Wunderkraft nicht wider das angemaßte Ansehen des römischen Stuhles bewähren, als welcher nicht in Wahrheit der Fels der Kirche Christi sei? Hatten nicht bereits jesuitische Federn selber den Papst um der Aufhebung des Ordens willen, für einen Unchristen, Ketzer und Freigeist erklärt? Hatte nicht bereits im Geburtsjahre Baader's, für diesen bedeutungsvoll genug, der Trierer Weihbischof Nicolaus von Hontheim kräftig an der cathedra Petri gerüttelt und ein deutschkatholisches bischöfliches Kirchenthum ohne Papst gefordert? Warum sollte nicht die Gesellschaft Jesu die Lanze des heiligen Moriz auch wider den römischen Stuhl führen dürfen, nachdem sich dieser dazu hergegeben hatte, die Macht der Streiter Christi zu untergraben? Und war denn schließlich nicht den Jüngern Loyola's der Papst stets nur Mittel für ihre Zwecke gewesen, sodaß ihnen vielmehr ihr Ordensgeneral als der eigentliche Stellvertreter Christi galt? Einstweilen, bis der Geist Hontheim's und des heiligen Moriz kräftiger wieder erwachen würde, war es genug, wenn protestantische Herzen wiederum katholisch fühlen lernten.

Das collegium Albertinum der Jesuiten im „gelben Viertel" zu Ingolstadt hatte bei der Aufhebung des Ordens 142 Mitglieder gezählt und einen Vermögensstand von mehr als drei Millionen Gulden aufzuweisen gehabt. Bis 1780 waren die dortigen Jesuitengüter durch eine kurfürstliche Deputation verwaltet worden. Jetzt trat der neueingeführte Johanniter- oder Malteserorden in die Erbschaft ein, und die einstmalige Jesuitenkirche im gelben Stadtviertel hieß jetzt Malteserkirche. Das ehemalige Jesuiter-Bräuhaus im Hahnenhof wurde verpachtet, und das braune Märzenbier ging in Ingolstadt nicht aus. Im Geheimen blieben die kuttenlosen Jesuiten Ingolstadts unter einander wohlverbunden, und noch im Jahr 1781 that in der dortigen Aloyskirche ein gutkatholischer junger Bayer insgeheim für den im Geist und in der Kraft fortlebenden Orden Jesu Profeß. Die bischöflich-augsburgische Universität zu Dillingen wurde ein Hauptvereinigungspunkt für die heimliche Reinerhaltung und Pflege des neu-loyolitischen Wesens. Im Jahr 1780 war der „liebe Sailer" noch Professor der Theologie in Ingolstadt gewesen; aber sein Bemühen, Allen Alles zu werden und unter Jesuiten als Jesuit, unter Aufgeklärten als Aufklärer zu gelten, wurde die Veranlassung, daß er 1781 gegen ein geringes Jahrgeld in Ruhestand gesetzt wurde. So lebte er während Baader's Studienzeit in Ingolstadt als Privatmann seinen schriftstellerischen Arbeiten. Er schrieb sein „vollständiges Gebet- und Lesebuch für katholische Christen", worin die unterscheidenden katholischen Glaubenssätze geflissentlich verdeckt und in gefühlig-fromme Redensarten verkleidet wurden. Der protestantische Sailer in Zürich lobte und empfahl das Buch des katholischen Lavater in Ingolstadt als ein höchst nützliches und vortreffliches in der Schweiz.

Inzwischen besuchten die beiden jungen medicinischen Freunde Sailer's fleißig im „rothen Viertel" zu Ingolstadt das anatomische Theater und den botanischen Garten und machten ihre physikalischen Versuche und chemischen

Analysen im Anatomiegebäude. Auch versäumten sie nicht, die Zierde der Hochschule, das Orban'sche Museum an der Nordseite der ehemaligen Jesuitenkirche kennen zu lernen. Wenn aber etwa Franz Baader in der medicinischen Bibliothek des Anatomiegebäudes die „philosophische Medicin" des Lucius Cyriacus habhaft wurde, der zweihundert Jahre früher Professor der Medicin zu Ingolstadt gewesen; so mochte die Luz'sche Vergleichung der Frucht im Mutterleibe mit der Weltschöpfung leicht schon damals den Trieb zur Fortsetzung solcher Ingolstädter Naturphilosophie im Kopfe des Jünglings geweckt haben, dessen Erkenntnißstreben wir später, wie vom Luz'schen Geiste getrieben, ganz in dieser Geistesrichtung aufgehen sehen sollen.

Im Jahre 1783 hatten die medicinischen Brüder Baader ihren Cursus im heiligen Geistspital des rothen Stadtviertels in Ingolstadt durchgemacht. Sie gingen auf des Vaters Wunsch nach Wien, um dort ihre naturwissenschaftlichen und medicinischen Studien zu vollenden und einen Cursus im spanischen Spital durchzumachen. Während ihrer Abwesenheit von Ingolstadt erhoben sich die vom Pater Frank in München hervorgerufenen Stürme gegen die Illuminaten. Einem ersten Verbote des Ordens im Jahr 1784 folgte, mit einem zweiten solchen, im März 1785 die Amtsentsetzung Weishaupt's, des Stifters dieser angeblichen Rotte von geheimen Freigeistern und Deisten, als welche man in einem ganz katholischen Staate, wie Bayern, nicht dulden dürfe. Gerade damals kamen die medicinischen Brüder von Wien nach Ingolstadt zurück, wo gerade auch ihr Bruder Clemens Aloys Doctor der Philosophie und Theologie geworden war. Sie erwarben beide in demselben Frühjahr die Würde von Doctoren der Medicin, bei welcher Veranlassung Franz Baader als Probeschrift eine Abhandlung „über den Wärmestoff" lieferte, worin er das von Lavoisier bekämpfte Phlogiston für die Wissenschaft zu retten suchte.

Ihren „lieben Sailer" fanden die Brüder bei ihrer Rückkehr nicht mehr in Ingolstadt. Er war im Jahr 1784 als Professor der Moraltheologie an die bischöflich-augsburgische Universität zu Dillingen versetzt worden, wo man die Erhaltung des jesuitischen Geistes fest im Auge behielt. Sein ehemaliger Lehrer und Freund, der Exjesuit Benedict Stattler, war damals geistlicher Rath und Censurrath in München und eröffnete sein Zetergeschrei gegen die Kant'sche Philosophie im Jahr 1785 mit einem Schreiben an den Papst Pius VI., worin er die „Kritik der reinen Vernunft" für jenen letzten Widder erklärte, den der Orkus angewandt habe, um die ganze Festung der Religion von Grund aus zu zerstören. Im Sinne Stattler's schrie nun auch dessen Schildhalter Sailer in seinen Dillinger Vorlesungen die Vernunft als einen trügerischen Irrwisch aus und verlangte, daß alle Philosophie „diesseits des Baches" in Ursprung, Zweck und Inhalt mit der Philosophie „jenseits des Baches" übereinstimme. Da aber trotzdem wenigstens der Schein der Aufklärung gewahrt werden sollte, so kam es bald, daß die Jesuiten in Dillingen wegen ihrer Aufklärung beargwohnt wurden, unter deren Maske allerdings der Jesuitismus Gefahr lief, die Jugend mehr mit dem Denken vertraut zu machen, als seinen Zwecken zuträglich schien. Sailer nahm daher weiterhin einen stets heiligern Ton an, und trieb heimlich mit seiner

nächsten Umgebung und mit seinen Züricher Freunden zugleich das Spiel eines Schwärmers und Schelmen, wovon das „einzige Mährchen in seiner Art", womit er sich im Jahr 1786 gegen die Angriffe der Berliner zu rechtfertigen suchte, sattsam Zeugniß ablegte.

Mittlerweile war der junge Doctor Franz von Baader in seine Vaterstadt München zurückgekehrt und daselbst als Gehülfe seines Vaters bei dessen ausgebreiteter ärztlicher Wirksamkeit thätig. Der Vater war im Jahre 1786 Garnisonsarzt mit 600 Gulden Gehalt geworden, und Bruder Clemens Aloys hatte bereits die Priesterweihe erhalten. Bruder Joseph mußte noch immer seine Neigung zum Maschinenwesen überwinden und nach des Vaters Willen zu seiner weitern medicinischen Ausbildung im Frühjahr 1786 die Universität Göttingen beziehen. Bruder Franz dagegen, auf dessen reizbares Wesen der Besuch der Kranken sehr aufregend wirkte, durfte endlich seiner Neigung zum Studium der Bergbauwissenschaft folgen. Am Gründonnerstag 1786 ist er noch als Arzt thätig. Er schreibt in sein Tagebuch: „Eben werde ich zu einem Kranken gerufen. Wie wir doch so ganz vom Zufalle abhängen!? Meinen Geist überkommt's da plötzlich wie andre Nahrung, andre Richtung. Innere Ruhe und Selbstbeachtung sind dem Arzte nothwendig und heilsam. In dem Maaße, als er Gewissen besitzt, wird er auch jene Achtsamkeit und jenen allumfassenden Ueberblick haben und allemal mehr und schärfer sehen, wenn es ihm darum zu thun ist, mehr sich selber, als den Umgebungen genug zu thun." Und dann wiederum schreibt er: „Wo ist der Arzt, der es an Kraft und Macht einem Petrus und Paulus, ja nur einem Zauberer an Pharaon's Hofe gleich thue?" Indessen wurde Franz Baader dem Streben nach diesem Ideale des Paters Gaßner einstweilen enthoben; denn gerade damals entschied sich's, daß er die Bergbauwissenschaft ergreifen sollte.

Die vor Jahresfrist, zur Erwerbung des Doctorgrades abgefaßte Probeschrift „vom Wärmestoff" wurde jetzt in Druck gegeben und dem Präsidenten des Bergwerkscollegiums, dem Grafen von und zu Heimhausen, als dem Gründer und Stifter des wissenschaftlichen Bergbaues in Bayern, ehrfurchtsvollst gewidmet. Und sich selbst widmete der einundzwanzigjährige Doctor der Medicin ganz dem Schutze und der weisen Lenkung seines „gnädigen Gönners und erfahrenen Anführers".

Noch fuhr er zwar zunächst fort, seinen Vater in dessen ärztlichem Berufe zu unterstützen, wenn in Abwesenheit desselben von einem Kranken Hülfe begehrt wurde. Einstweilen aber begann er, sich in München mit Mineralogie und Chemie genauer bekannt zu machen. Zur Abwechslung lief ein zerstreutes und vermischtes Lesen nebenher, wie ihm eben die jeweilige Stimmung entweder Sailer's Logik oder Ulrich's Metaphysik, Bacon's neues Organon oder Platner's Anthropologie, Hemsterhuis' vermischte philosophische Schriften oder den Wandsbecker Boten, Herder's Schriften oder Hamann's sibyllinische Orakel, Wieland's Romane oder Klopstock's Oden, Jacobi's Hume und Spinozabriefe oder Reimarus' Buch über die natürliche Religion, Pascal's Pensées oder Kant's Kritik der reinen Vernunft, Ossian's Poesien oder Sulzer's Aesthetik in die Hände brachte. Der äußern Wendung zu einem andern Lebensberufe, für den sich der junge Me-

dieiner jetzt entschied, entsprach die schwankende Unentschiedenheit seiner Geistesrichtung und die Gährung seines Gemüthes.

Der „liebe Sailer“ behielt von Dillingen her seinen jungen Freund im Auge, und Freund Steiner, der damals still und zurückgezogen als Erzieher in einem Münchener Kaufmannshause lebte, war ihm nahe. Geschah es nun unter dem Einflusse dieser Freunde, oder kam dem jungen Doctor Franz Xaver etwa des alten Horatius Tursellinus Leben des heiligen Franz Xaver in die Hände, worin als Weckungs- und Beförderungsmittel des heiligen Lebens stete Aufmerksamkeit auf Inneres und Aeußeres, pythagoräische Einsamkeit und Selbstenthaltungen, täglich fortgesetzte Selbstprüfung und das Führen von Tagebüchern empfohlen waren, wie sie der Heilige für sich und seine Bekehrten in den Gangesthälern gebraucht hatte: genug, wir finden in der Osterwoche 1786 unsern jungen Franz Xaver in jugendlicher Schwärmerei ganz auf dem von seinem Schutzheiligen und Geistespathen empfohlenen Wege.

Am Tag vor Gründonnerstag hatte er sein Tagebuch begonnen, nachdem schon seit einigen Tagen Fastenspeise seine „einzige dürftige Nahrung“ gewesen. Im Rückblick auf den „vergangenen Winter mit seinen Mühseligkeiten,“ sowie im Gefühle des Mangels an irgend einer „großen, erfreuenden, seelenvoll erhebenden Idee,“ im Bewußtsein ferner seines „geringen, Nichts bedeutenden Kapitals an philosophischen Kenntnissen“ und unterm frischen Eindruck erlebter Verspottung und „Majestätsbeleidigung seines werthen Selbst“ erfaßt ihn ein „Gefühl der Wüste, Verbannung und Unzufriedenheit mit sich selbst“. Der junge Selbstarzt sucht seine Arznei in Klopstock's Oden und ihrem selbstgefühligen, seelenadeligen Schwung, worin er mit Rührung die Tritte des Allmächtigen wie im Rauschen der Cedern Libanon's zu hören glaubt. Der Gedanke, sein ganzes inneres Leben dermaleinst im Tagebuche aufgezeichnet zu sehen, füllte ganz seinen Geist und gab ihm „ein gewisses Gefühl der Superiorität über den großen Haufen,“ so daß er sich schließlich, von der anfänglichen kleinmüthigen Mißstimmung geheilt, mit „innerer Zufriedenheit über sein angefangenes Werk der Selbstbeobachtung und mit tausend freudigen Aussichten zu Bett legt und ruhig einschläft“.

Schon in der Probeschrift „vom Wärmestoff“ hatte Baader mit besonderer Wärme Herder'n als einen der erhabenen Genien unsers Jahrhunderts erwähnt, dessen tiefen, reinen und züchtigen Natursinn er in allen Schriften desselben bewundere und verehre. Das Weltall erscheint ihm sofort als ein Gedicht, als eine Epopöe der Einbildung der Gottheit. Er fühlt eine Zähre im Auge, da er Wieland's Gedicht an Psyche liest. „Seele des Menschen! (schreibt er) wir fragen und zanken uns darüber, was sie ist, wo sie ist, ob sie ist. Und siehe, wir brauchen nur die Augen aufzuthun, um ihre natürlichen Offenbarungen in unsern und Anderer Gebilde zu sehen, zu fühlen! Denn was das Antlitz und ganze Menschengebilde beseelt, belebt, ist doch da, unläugbar da. Sollte es mit Gottes Dasein in der Natur, mit natürlicher Offenbarung des Allgegenwärtigen anders sein?“

Auch in Kant's Kritik der reinen Vernunft hat er einige Blicke geworfen; um von ihr zu einer gründlichen Verarbeitung ihres Inhaltes gepackt und aufgeregt zu werden, war er wenigstens damals noch nicht in der Stimmung: „Von nichts Innerem (schreibt er) wissen wir in der Natur außer uns; von uns selbst, dem Innern in uns, nur durch Selbstgefühl, Bewußtsein, Selbstbeobachtung. Nun ist die Frage, ob und wie es angeht, daß wir hier von unserm sichern Leiter abgehen und über die Natur unsers Selbst in der Phänomenenwelt außer uns Aufschlüsse suchen wollen? Hier liegt der Knoten; das größte und tiefste Geheimniß aller unserer Erkenntniß liegt hier, wie ich auch aus Kant sehe. Aufschluß und Enthüllung werde ich einmal gewiß noch finden! Mein heißer Durst wird gestillt, meine Tantalushöllenqual geendet sein!" Und dann wieder: „Sollte dies ewige Streben in uns nicht ein sicheres Document unserer Unsterblichkeit sein? des ewigen Emporarbeitens und Hinanklimmens zum Schöpfer? Aehnlichwerdung — Asymptote! Kant nennt die Idee Gottes selbst Ideal unserer Vernunft, und wahrlich, das ist sie! Wir sollten ihn hier erst kennen lernen!"

Noch aber hat er für Weg und Ziel Kant's kein Verständniß. Er lieset im Reimarus und findet sich völlig überzeugt, daß sich gegen die Wirklichkeit eines Weltbaumeisters von einem Gesunden kein Einwand machen läßt. „Was in der Natur um und in uns lebt und webt, Summe und Urgrund alles Lebens und aller Kraft im Universum, dies ewig unnennbare, unsichtbare, unbegreifliche Wesen nennen wir Gott, allbelebenden Weltgeist, den wir freilich personifieiren, nur analogisch erkennen, der aber doch unläugbar da ist, wie des Menschen Seele, obwohl unsichtbar wie sie, in tausend Sprachen zu uns spricht, in tausend Organen sich uns inwohnend offenbart."

Indem der junge Mann „so tief das innere Bedürfniß der Erkenntniß" empfand, fühlte er dasselbe zugleich mit einem „überaus süßen Zug und Hang zu einem pythagoräischen Einsiedlerleben" verbunden. Zum Bußgürtel aus Brennnesseln und Rosendornen zwar, wie ihn einst eifrige Jesuitenzöglinge zu Ingolstadt getragen hatten, oder zu Blaise Pascal's Stachelgürtel nahm der jugendliche Franz Xaver seine Zuflucht nicht. Zur Unterstützung in seinem Werke, der „bösen Lockung kein Gehör zu geben", begnügte er sich, den Leib mit Fastenspeise zu kasteien und die Seele mit hehern Empfindungen zu pflegen. Aber er fühlt sich bald schwach, an Leib und Seele erschöpft, mit dürrem Mund, eingefallenen Augen, einer düstern Wolke des Grams auf der Stirne, trübem Feuer im Blick und einer krampfichten Spannung im Gehirn. Es erscheint ihm als ein trauriges Loos für den Geist, sein Thier immer mit sich zu schleppen und es immer pflegen zu müssen.

Vorm Schlafengehen hat er etwas Bier genossen und schläft mit Gedanken über das Geistersehen ein, die er folgenden Tages in Form eines Gespräches mit einem zweifelnden Freunde niederschreibt. Der junge Arzt, der in Ingolstadt seine Physiologie gelernt hatte, kommt zu dem kurzen und bündigen Ergebniß: „Wenn ich Geister gesehen habe, so gibt und gab es doch welche in meinem Gehirn; das ist nicht wegzuleugnen. Aus bloßem

Fibernspiel im Gehirn und Wallung im Blute ist die Genesis derselben nicht zu erklären." Und über seinen „lieben Swedenborg" lächelnd geht der Freund von hinnen.

Am Gründonnerstage hat Franz bei Tisch etwas Wein genossen und fühlt darauf etwas mehr Behaglichkeit und Wohlsein. Aber in Folge der Chokolade, die er am Charfreitag Abend zu viel genoß, findet ihn der nächste Morgen wieder träg und unlustig. Er klagt über Unverdaulichkeit und Stumpfheit des Geistes. Um den innern Sinn wieder zu wecken, macht er einen Gang ins Freie und fühlt sich darauf „an Leib und Seele wieder froh, frisch, munter und heiter. Das ist dein Werk, Mutter Natur! Daß sich der Mensch so gern unabhängig von der Natur wähnt! Heilen, Zurechtbringen, bleibt doch stets das Werk der Natur. Täglich und immerdar wird es uns gegeben. Auch der Odem in unserer Nase ist nicht von uns. Wenn ich mich diesem seligen Einströmen willig hingebe, so empfange ich und weiß nicht woher; aber ich weiß, daß mir gegeben wird. Moral ist nur höhere Physik des Geistes!" In diesen Stimmungen und Aeußerungen findet der Herausgeber von Baader's Tagebüchern bereits einen entscheidenden Zug zum Positiven, der immer kräftiger wird.

Im Mai werden die Vorbereitungen für das neue Bergbaustudium entschiedener in Angriff genommen. Er schreibt: „Stürme nahen dem jungen Schiffer. Das liebe Frohnen und Ackermannarbeiten im Schweiße des Angesichts beginnt. Mein gutes Wissen soll nun That werden, lebendiges Erkennen. Das wolle Gott geben! Wie wenig Reiz, Antrieb von außen hat nun der Jüngling, gut und groß zu werden! Nicht nur keinen Antrieb, sondern niederschlagende, alles edle Gefühl lähmende, zurückschreckende Hindernisse, die ihn rings bekämpfen! Heil ihm, wie er sich demungeachtet emporhält, wenn er der innern bessern Stimme treu gehorcht, desto verdienstlicher, edler, größer! Und ist es nicht Lohn genug, unter einem Haufen von Schwachköpfen, dummlistigen Schurken und hämischen Schlauköpfen allein der Bessere, Edlere, Wahrhaftere zu sein?"

In der Umgebung von München, außerhalb des Dorfes Schwabhausen, auf dem Landgute Adelshausen, sieht man links von der Straße, eine kleine Stunde seitwärts das Dorf Egenburg und das Baron Rufin'sche Landgut Weiern (Weiharn) liegen. In dieser Gegend hatten die Brüder Baader in ihren Knaben- und Jünglingsjahren alljährlich den Herbst bei ihrer Tante zubringen dürfen. Dort finden wir im Mai und Juni 1786 den jungen Bergbaubeflissenen. In der ländlichen Einsamkeit geht das „tiefe Wunder der Gedankengeburt in uns" seinem sinnenden Geiste auf und überzeugt ihn vom „innern Leben eines Geistes in uns, der nicht in Mechanismus und Gehirnfibernverkettung Ideen bildet, sondern nach seiner ihm eignen Weise das Werk treibt", wie es im Tagebuche aus Egenburg heißt: „Leute, deren Seelen nicht veraltete Jungfern sind, werden es täglich erfahren, daß man 1) mit Gedanken schwanger gehen kann; 2) daß das Gefühl der Schwangerschaft ein ganz anderes ist, als jenes nach der Entbindung; 3) daß man während der Schwangerschaft oft wunderliche appetitus äußert und überhaupt Alles aufsucht, was ein baldiges Wachsthum des Fötus oder die Entbindung desselben zu betreiben und zu bewirken vermag; 4) daß

es sogar wirklich ein, obwohl dunkles, doch unläugbares Gefühl der Empfängniß gibt, und dann kommt 5) die Natur, in einem Sommerdüftchen etwa, und entbindet mich des ganzen Würmegepacks von Zweifeln und Unverdaulichkeiten, die aber nun in der herrlichen blühenden Form eines Ganzen als mein Gezeugtes mir so freudig ins Auge lachen, daß ich gern 6) mit Asmus einen Kreuzsprung mache, der Placferei des Zeugens und Gebärens willig vergesse und nach neuen Umarmungen mich sehne."

Auch einen Hauch vom Geiste der heiligen Rosenkranzprediger in München verspürte der junge Franz Xaver in jener ländlichen Umgebung bei der alten Tante, wo ihm mit den Erinnerungen seiner Knabenzeit auch das Gedächtniß an die Tage erwachte, da der Exjesuit Gruber in der Michaelis-Hofkirche gepredigt hatte: „Im Himmel ist keine Duldung; der Teufel muß hinaus aus dem Himmel; folglich soll auch auf Erden keine Duldung sein!" Und als Franz Baader noch Primaner war und täglich durch die Neuhäuser Gasse über die Marmortreppe des ehemaligen Jesuitercollegiums ins Gymnasium wandernd, die eherne Statue des mit dem Drachen kämpfenden Erzengel Michael erblickte, hatte ebenderselbe Pater Gruber von der Michaeliskanzel herab das „deutsche Rom" an der Isar als gottloses Ninive, unkeusches Sodom, als freidenkend-ketzerisches Athen und Rom, als Sammelplatz maskirter Maul- und Modechristen, als gottloses Theater aller teuflischen Gaukeleien geschildert. In einer ähnlichen Kapuzinerpredigt ergießt sich nunmehr, die Last seiner gedankenschwangern Stimmung von sich gebend, der junge Hoffnungsvolle in Egenburg. „Eine wahre allgemeine Toleranz aller Religionen wäre dermalen noch abenteuerlicher und nur, wie wir leider sehen, bei lichtester Aufklärung in gesittetsten und Gottlob nur großen Haupt- und Residenzstädten möglich, jenen abscheulichen Mörder- und Modergruben alles Wahren, Guten und Menschlichen, den großen, immer offenen und immer blutenden Schlachtbänken aller Unschuld, jenen pestilenzialischen Pfützen, die das Gift des Leib und Seele mordenden Müssigganges, der Ueppigkeit und mehr als viehischer Unzucht weit um sich dampfen, jenen großen Pflanzstädten, wo sich der Teufel immer frische Höllenbrut heranzieht; mit einem Worte nur an jenen Oertern, wo man zu leben weiß, nur da bei aller Entfernung vom National- und Sectenvorurtheil und aller Humanität ist die engelische, menschenliebende, allgemeine Toleranz möglich und kommt Gottlob auch nur da fort, diese blühende Sodomspflanze. In einem Orte, wo alle Menschlichkeit, geschweige Religion längst dahin und zu Schutt und Trümmer ist, in solch einem Orte können ja wohl freilich alle Religionen geduldet, d. h. verspottet und (wie dort am Markusplatz in Venedig beim Fasching en masque alle Religionstrachten) gelitten werden, indem neben öffentlichen Sanitätshurenhäusern auch jeder Nation ihre Kirche zum Gottesdienst hingebaut wird."

So war mit dem Säuseln des „Sommerdüftchens" in Egenburg zugleich der Feuereifer des Elias über das gedankenschwangere junge Kraftgenie des katholischen Bayerns gekommen, in welchem die „Gährung und der Geist" nur solange „trübe" sein sollte, bis „die Hefe sinkt und der lichte lautere Wein nun hervorgeht". So führte ihn „Gährung und anscheinender Tod des Wissens, Skepticismus, als ein wahrer kritischer Todeskampf

zur lebendigen Erkenntniß Gottes." Am 30. Juni 1786, gerade am Gedenktage des heiligen Paulus, fing er an die heilige Schrift zu lesen, mit der Ueberzeugung, daß jede That Gottes in der Natur wie in der Bibel „sematisch und symbolisch, Erfüllung und Aufschluß des Vorhergegangenen, und Keim und Siegel des Zukünftigen sei." Die Gedankenschwangerschaft des jungen Mannes führte zu seiner geistlichen Wiedergeburt. Das Jahr 1786 bezeichnete diesen Wendepunkt in seinem innern Leben; es war das zweite, das wahre Geburtsjahr für den größten Philosophen Bayerns und des katholischen Deutschlands. Auf Zweifel reimte sich ihm sofort nur Teufel. Die Weisheit des Wandsbecker Boten und Vetters Andres ging ihm über den „Vernunfttaumel" der philosophischen „Zünftler", dieser „Unwissenheitsapostel, die sich mit nie erhörter Frechheit Aufklärer nennen", dieser „eiteln Vernunftmänner, die stolz mit dem Pfauenschweife hohler Scheinweisheit prangen, aber weislich ihre garstigen Füße unterm Mantel verborgen halten!"

Den sonst blöden und schüchternen jungen Mann machte die Vereinsamung stolz und unduldsam, keck und absprechend in seinen schriftlichen Selbstbetrachtungen, in denen der einsame Gedankenträumer bald die Miene der Unfehlbarkeit annimmt.

Die Tagebuchsblätter aus dieser Zeit, die er im Sommer auf dem Lande und seit Herbst wieder in Sodom-München zubrachte, sind eine blühende Reihe geistsprühender Ergießungen seiner neugewonnenen biblischen Glaubensfreudigkeit. Es ist ihm jetzt klar geworden, was für eine Bewandtniß es mit seinem bisherigen „Herumtanzen auf den Wogen der furchtvollen Zweifelei" hatte. „Die Zweifelsmomente (schreibt er) überfallen mich gewöhnlich plötzlich, und ein wahrer panischer Schrecken kündigt ihre Ankunft an. Dieser füllt mein ganzes Innere auf einen Augenblick. Schatten und Gespenster flattern dann meinem Geiste vorüber, Unholde, die meinem Geiste Alles, was mir hell, licht und lieb war und ist, morden wollen. Ja, es war mir wohl in solchen Momenten, als wenn ich mich selbst vor genauer Besichtigung, Untersuchung, Beleuchtung jener angeblichen Zweifelsgründe fürchtete. Citire ich jene Gespenster feierlich und ernst vor den Richterstuhl der Vernunft, so finde ich keine Regung im Kopf, sondern im Herzen." Wollte nun ein „neues Nachtgespenst, in den Mantel der Zweifelei gehüllt", durch sein Inneres flattern und Beben und Zittern zurücklassen; siehe da! so haschte er nach einem Dunstgebilde, das vor dem „Lichtstrahl ruhiger, fester, bleibender Vernunft in eitel Dunst zerfließt" und ihm nur die „Symptome des ehemals zweifelkranken Geistes" zurückließ. Denn „Zweifelei (sagt er sich), wenn von rechter Art, ist allemal nur kritische Trübung des von Lüge genesenden Geistes und weissagt, treibt und drängt zur Wahrheit." Den „zweifelkranken grämlichen Siechlingen des Zeitalters" aber gibt er zu bedenken, daß „jener Skepticismus, der gar gern dem Epikuräismus das pallium philosophicum abgibt, eine wahre Geistes- und Seelenkrankheit ist." „Krank sind wir und all' unser Thun und Arbeiten, all' unsere Philosophie und Religion ist nur für Kranke, die das wahre Leben, Gesundsein, Sehen verlernt haben, krank, lahm und blind sind. Aber diese Krankheiten waren uns Mittel, durch

welche unsre innere ewig rastlose Kraft Eindrücke und Erkenntnisse überkam, deren sie bei ungestörter Organisation nicht fähig war, auch nicht bedurfte. Für solch ein heilsames kritisches Symptom halte ich zum Theil die neuliche Erscheinung der Kant'schen Philosophie, die unsern Geist vom metaphysischen Fieber mit Einem Male heilt, ihn wieder von diesen Träumen zu sich selbst bringt und ihm zeigt, daß es mit dem Flug ins große Nichts eigentlich nichts als dialektisches Blendwerk sei, und daß wir wirklich durch Niederreißen der ganzen Afterwissenschaft, die lang genug baufällig und nur noch von Käuzen und Fledermäusen bewohnt und bebaut dastand, und durch Aufbauen des Mark-Thurmes der bescheidenen kritischen Philosophie auf ihren Trümmern — wenn auch nur durch Ausstreichen, Nichtwissen und Zurücktreten — der Wahrheit mächtig näher gekommen sind."

In der Weise Johann Georg Hamann's, des Magus aus Norden, poltert nun der junge wiedergeborne Münchener Philosoph, gewissermaßen als frischaufschießender Magus im Süden, nicht ohne Witz gegen die aufgeklärte Vernunft des achtzehnten Jahrhunderts und ihr liebes Siechthum, um zu zeigen, wozu diese „Profanirung, Castigirung und angebliche Säuberung des Wortes Gottes von allem Fremden, Abergläubischen" hinführe. „Ist nicht das lebendige Wort leider so durchwässert und zur Schlaube der abgedroschensten moralischen Gemeinplätze herabgewürdigt, alles Uebermenschlichen, Himmlischen, Göttlichen, kurz alles Geistes so beraubt, daß man glauben sollte, Christus wäre mit seiner Lehre einige Jahrhunderte zu früh gekommen, und lebte er in unsern hellern Zeiten, so müßte er sich's nicht verdrießen lassen, erst einige Jahre zu Dem und Jenem als candidatus philosophiae et theologiae in die Schule zu gehen!" Mit demselben stolzen Selbstgefühl eines Wiedergebornen, wie es uns bei Hamann begegnet, ruft auch dessen altbayerischer Nachfolger den „an Geist und Herzen verschnittenen verehrlichen Herrn Aufklärern und Deisten" sein Packt Euch, Gesindel! zu: „Ich mag den ewigen Streit zwischen Religion und Philosophie, Natur und Bibel gar nicht anhören, und es ekelt mich vor jedem Versuche, diesen Streit beizulegen, Gott und Newton, Christum und illustrissimum Wolffium und Herrn Professor X mit und unter einander zu vereinigen! Insania insaniarum! Vielmehr glaube ich wahrhaftig und im buchstäblichen Sinne, daß alle Weisheit der Weltkinder eitel Narrheit und Unsinn ist, Gericht und Strafe dafür, daß sie Gott dahin gegeben haben und sind eitel geworden in ihrem Dichten und Trachten, haben sich Götzen gemacht mit Augen, die nicht sehen, den blinden Abgott Ungefähr, item Hume's papiernen Luftgott!"

Man weiß, daß der aufgeklärte Kaiser Joseph, bei aller seiner Toleranz, von den „Deisten" Nichts wissen wollte und befohlen hatte, wer sich bei der Obrigkeit als Deist melde, der solle 24 Karbatschenstreiche auf den Hintern erhalten, damit er an den Gott Mose's im feurigen Busch glauben lerne. Geradeso dachte der neue Elias im Bayernlande: „der sogenannte Deist ist Zweifler, Skeptiker, ohne es zu wissen; sein Gott ist ein Wort ohne Geist und Leben. Nichtchrist — Atheist!" Das ist kurz und bündig. Sowenig er von den Semler's und Steinbart's etwas wissen will, so energisch wünscht er die „großen Hebammenmeister Campe, Salzmann und

isseau" zum Teufel. Es ist ihm klar, worauf sie hinauswollen. „Weil
Pharisäismus unsers Jahrhunderts sah, daß es mit dem Till- und
amelverzinsen in der großen Welt doch nicht mehr recht fort will, und
er unter dieser Maske bereits zu verschrieen ist; so sah er sich flugs nach
r dermalen mehr weltläufigen Larve um, und wenn ihn sein Wolfs-
ul und sein Alles begeifernder Mörderzahn nicht gar zu deutlich ver-
en, so würde er unter diesem Schafpelze ungleich vortheilhafter al in-
nito seine Mordbrennereien forttreiben können. Diese Larve ist aber die
Moralität, warmer Nächsten- und Bürgerliebe unsers so fein und züchtig
enden Jahrzehnts!"

Der jugendliche Eiferer, der so über sein Zeitalter zu Gericht sitzt,
o aber zugleich ein Seher: „die allgemein überhand nehmende Nerven-
Geistesschwäche und Aufklärung in unserm gesitteten Menschenvolke ist
er ein untrügliches Symptom einer uns allgemein bevorstehenden Revo-
on. Jene Himmelsstürmer vor der Sündfluth sündigten durch gigan-
en Uebermuth, und wir Himmelsstürmerlein durch Nichtigkeit. Man
die Bücher, Journale und Zeitungen, so wird man sich nicht enthalten
nen, in den bizarrsten, disparatesten Erscheinungen la fermentation des
rits anzuerkennen." Wohin das führen muß, darüber ist ihm kein
eifel. „Verlassen wir uns auf unsere ohnmächtige Führerin Vernunft,
weiß ich nur zwei mögliche Fälle: so gewiß die eine Straße zum Himmel
t, so gewiß führt die andere zum Teufel" — nämlich jene „Trug- und
erphilosophie, die den Verstand dahingibt, in ohnmächtigem Kampf mit
Gespenstern und Schatten der Sinnlichkeit zu unterliegen," jene Weis-
, die sich „das All nur als einen großen Bratenwender und das eiserne
um mitten inne als die innerste Feder dieses Bratenwenders vorzustellen"
nag. Dagegen weist der neue Elias auf die „Wiedergeburt" als den
rlich nicht mit Blumen und süßer Lockspeise bestreuten schmalen Weg
auf den „schimpflichen Kreuzespfahl", der als einziger Leiter zum Him-
reich aufgerichtet sei. Und als eine „Preisaufgabe nach dem Bedürf-
unsers erleuchteten Zeitalters" stellt er die Frage auf: „Kann ein
nunfte als solcher je dazu kommen, einen Beweis des Christenthums zu
en oder Geschmack daran zu finden? Antwort: Nein! weil hienieden
enige nicht sehen kann, dem die Augen mit Koth und Leimen verschmiert
, und weil das Licht den einzigen Beweis seiner Erleuchtungskraft in
selber und nicht außer ihm hat. Man rede dem Menschen von einem
t der todten Natur, einem Regierer und Lenker der Sterne, so ist Alles
. Aber nun führe man uns denselben Gott näher; man führe ihn in
re Gemächer, Sauf- und Hurenkammern, führe ihn in unser innerstes
nach, das Gewissen, usque ad aram; so schreit und schimpft uns Alles
gegen, und wir haben uns nur in Acht zu nehmen, daß wir nicht sammt
n unsern noch so philosophischen Vernunftschlüssen ins Tollhaus ver-
en werden! Mußten wir denn aber nicht vorhersehen, daß der Gott,
in ihrem Herzen und in ihrem Bauche thront, sich mit dem Gott, den
predigen, nicht verträgt? Sind wir also nicht ein beißendes, brennen-
Salz in ihre eiternde Wunde?" Und im December 1786 schreibt er in
Tagebuch: „Hienieden ist überall Gährung. Eine uralte Scheidekunst

lehrt aber, daß es eine Gährung zum Leben und eine Gährung zum Tode gibt. Der Tod im Physischen wird und wirkt aber nach uralten Naturgesetzen zum Leben im Psychischen, und umgekehrt. Das große lebendige Kunstrad der Schöpfung läuft immerdar um; die Lebensflamme läutert sich, und höheres Leben wird nur durch Zerstörung und Aufopferung des Niedrigern. Ich weiß von keiner andern Philosophie und will von keiner andern wissen, und bin Gottlob! vom dogmatischen Schlummer und Rausche, der überall Wie und Warum träumt, glücklich genesen."

Der junge, von seiner Phantasie begeisterte Feuerkopf fühlte nicht, daß das Alles zwar schöne und begeisterte Worte, aber doch eben nur Worte und nichts als Worte sind. Ein Mann, wie Lessing, würde ihm dies ebenso zugerufen haben, wie er's Jacobi'n gelegentlich that. Um das ohne solchen Zuruf zu merken, dazu fehlte dem jugendlichen Philosophen Altbayerns eben die Lessingsader. Der Name Lessing kommt im Baader'schen Tagebuch nicht vor, obwohl 1784 Lessing's Nachlaß erschienen war. Mochte Baader Lessing nicht lesen? Oder kannte er ihn nicht? Aber es scheint fast, als ob er die Lessing'sche Kritik gar wohl kannte, jedoch die Macht des Lessing'schen Geschützes scheute. Genug, der Genius Lessing's blieb ohne jeglichen Einfluß auf seine Bildung, und für die freie Geisteshöhe eines solchen Mannes war der junge Altbayer in der That nicht angelegt. Es ist eine schöne Sache um solche Begeisterung für sittliches Heil, wie sie uns aus jenen jugendlichen Ergießungen Baader's anweht; aber auch die Aufklärer und Deisten damaliger Zeit wollten dieses sittliche Heil mit lauterem Eifer, nur aber ohne das „alte unreine Wasser" und ohne das „alte, den Einsturz drohende Haus" des überlieferten dogmatischen Christenthums. Sie wollten den Menschen über den Christen gestellt wissen; der junge Altbayer mochte vom alten Christenthum nicht lassen, für welches er sich mit der Phantasie begeisterte.

Man kann sich, dem heutigen Stande der biblischen Kritik gegenüber, kaum eines Lächelns erwehren, wenn man den jungen Baader in Redensarten, wie folgenden, sich ergehen sieht: „Wer die geschichtliche Wahrheit der alten und neuen Bibel angreift, der greift eine weltkundige, vor aller Welt geschehene und gesehene und von aller Welt als solche durch Jahrhunderte fort einhellig anerkannte Sache an; der läugnet alle Geschichte, verwirft alles Zeugniß des Geschehenen, Vergangenen, und glaubt an keine Urkunde in der Welt. Mag er immerhin läugnen! Weder die alte heilige Urkunde, noch das Gesetz in den weichen Tafeln der Herzen geschrieben und in lebendigen Briefen — Juden und Christen — sich fortpflanzend auf eine täglich wunderbarer erscheinende Art, werden durch solches sinnlose Läugnen verlieren. Was geschehen ist, bleibt geschehen. Also, liebe Brüder, laßt euch das dumme Geschwätz nicht irren! Daß es eine geschichtliche weltkundige Sache mit dem Christenthume ist, das sei und bleibe der feste, unverrückbare Eckstein eines felsenfesten Glaubens!" Es handelt sich aber in den Augen des jungen Philosophen Altbayerns noch um mehr, als einer weltkundigen und so millionenfach documentirten Geschichte nicht glauben zu wollen. „Moralphilosophie des Christenthums ohne Geschichte des Christenthums ist eine Blüthe ohne Stamm, und wer mit ihr auf Menschen

wirken will, ackert in der Luft. Nur auf dem Wege des gewissenhaften Experimentmachens mit dem Christenthume an sich selber gelangt man vom todten Glauben zum lebendigen, zum Anfang des Schauens. Und hier ergibt sich der andere Beweis der Aechtheit des Christenthums, ein Beweis, der die reizendste, immer heller und lichter werdende Perspective bis zum Hinscheiden aus dieser Welt öffnet und beim Erwachen in jener Welt mit wahrem, völligem himmlischen Schauen endigt. Und wahrer Glaube ist eigentlich nur dunkles Wissen, Keim des Erkennens, der bei fortgesetztem Handeln sehr bald in Schauen übergeht."

Indem es nun dem jungen Glaubensphilosophen bedünken will, daß wir in mehr als einem Betracht hienieden Fremdlinge und Ausländer, verirrte Kinder in der Wüste seien, gilt ihm das schwarze Kreuz, auf dem Grabhügel aufgerichtet, als ein philosophischeres, sinnvolleres Document, als das Geschwätz der Philosophen aller Zeiten über Unsterblichkeit. Die Unentbehrlichkeit des Christenthums, die Nichtgedenkbarkeit seines Nichtdaseins erhellt ihm unwiderleglich aus folgender Erwägung: „Woher die tiefe, bittersüße Wehmuth beim Anblick der unabsehbaren Menge von Leiden des Menschen? Ich zittere, wenn ich hier an die Zähre im Auge des Gottmenschen am Grabe des Lazarus denke, und Scham und Liebegefühl schmilzt mein Herz. Woher die Scham des Geschlechts, die erwacht, sobald der Mensch Mensch wird? Hier ist Weisheit, hier ist Verstand! Hier öffnet sich meinem Auge ein organon novum der christlichen Lehre!"

Er hatte in Mendelsohn's Morgenstunden über die Beweisversuche für das Dasein Gottes gelesen und schreibt darüber: „Glaube, lebendiger Glaube an Gott macht selig, that es von jeher und thut es noch, nicht ein metaphysischer Beweis seines Daseins, der eigentlich ein kaltes Nachtgespenst, ein Schneemännchen ist. Glaube ich nicht an ihn, so wird mir die Welt zur Hölle und ich Narr und Teufel in ihr. Wer sich mit den ätherischen Schwingen der übermenschlichen Metaphysik müde nach seinem Gott, dem unbegreiflich großen Unbekannten gesucht hat und aufgelöst im Gefühle seines Nichts nun untersinkt in dem Meere seiner Unermeßlichkeit, wird die menschliche Lehre und menschliche Philosophie selig preisen, die schonend seiner Schwäche und Ohnmacht, den erhabenen Gott ihm vom Himmel auf seine Erde herabruft und als seinen Vater ihm verkündigt — Vaterregierung mit Gottesaugen zu erkennen lehrt — das ewig schaffende, ordnende Dasein Eines unsichtbaren Weltgeistes in der sichtbaren Welt! Siehe um Dich, Vernunftheld, und verstumme!"

So sucht sich der junge Mann bei seiner Lektüre auf dem Standpunkt des Glaubens, des religiösen Gefühls mit der Reflexion zurechtzufinden. Noch hat sein Denken nicht die Kraft, den Umfang und die Tiefe, um bis an das Verständniß der Probleme zu reichen, die der Kritiker der reinen Vernunft aufstellte. Aber ganz fremd sind sie ihm nicht; da und dort hängt sich seine Reflexion daran und tappt unsicher daran herum. „Wenn Alles um uns nur Schein, Phänomen ist; so ist es doch unläugbar, daß dieser Schein als Wirkung von seiner Ursache zeugen, und daß das Unsichtbare im Sichtbaren und durch dieses sich offenbaren muß. Sollte es also nicht möglich sein, in der sichtbaren Copie wenigstens das unsichtbare Urbild

wahrzunehmen? Und thun wir dies nicht wirklich alle Augenblicke Jeder, so gut er kann? Und sollte es nicht Meister in der Kunst zu lesen geben! Ueberall im uns umgebenden All, wo wir Handlung sehen in der Natur, personificiren wir unwillkürlich das handelnde, wirkende Wesen, als wäre es eine Intelligenz wie wir, sodaß diese zur Intuition verborgener, aber doch sichtbar in der Erscheinung schaffender und hausender höherer Kräfte oder Intelligenzen wird. Es erfaßt uns unwillkürliche Ahnung und Gefühl der Nähe einer unsichtbaren höhern, mit Absicht handelnden Kraft. Wir gewinnen Gewißheit über die verborgene Geisterwelt, ihre Influenz und ihren Zusammenhang mit uns; denn der Mensch ist das Centrum, Extract, Ideal, Brennpunkt des ganzen sinnlichen Universums, dessen disjecta membra sich in ihm im schönsten Einklange vereinigen. Alles berührend, Alles genießend, Alles sich assimilirend ist der Mensch allgemeines Sensorium. Die Phantasie ist ein Mikrokosmos von Geheimkräften in uns. Sie ist ihrer Substanz nach eben jener innere Sinn, der in einer andern Art des Seins erst vollends aufwacht, dessen Geheimkräfte nur hie und da bei disharmonischer Aufreizung sich offenbaren. Und dieselbe Phantasie ist bald Sensorium des Himmels, bald Sensorium der Hölle und unreiner Geister. Vorhanden ist in jedem Menschen der Zug und Hang nach Gott, wie ein in seinem innersten Heiligthume für den unbekannten Gott aufgerichteter Altar. Mit jedem Odemzug lebt Gott physisch und psychisch in Jedem, und kein Mensch ist ganz gottlos, im physischen Sinne des Wortes. Jede leiseste Regung zum Bösen ist Keim der ganzen Hölle, jede Tugend dagegen Keim des ganzen Himmels. Aber in dieser gegenwärtigen Phänomenenwelt, in diesem großen Drama zwischen Christus und Satan wird jedes vom Satan entgegengewälzte Uebel allemal nur Mittel zum Guten. Satan trennt, um zu trennen, zu zerstören; er ist Mörder von Anfang. Christus dagegen trennt, um zu vereinigen. Denn keine Leidenschaft verträgt sich mit der andern; unter ihnen herrscht ewige Unruhe, ewiger Zank. Eine Tugend verträgt sich aber mit allen andern, ist nur Ruhe und Harmonie. Dort ist Fäulung, Tod; hier, bei Christus ist Leben, Läuterung. Freilich ist der Weg Christi gerade der entgegengesetzte von jenem des Satan; Kreuzestod ist und bleibt der einzige Heilsweg zum Leben und zur Auferstehung. Durch Christusnäherung werde ich im wahren, physischen Sinne sein und durch Christus Gottes Werkzeug; durch die Satannäherung dagegen werde ich Satans Werkzeug!"

So sehen wir den jungen Philosophen Altbayerns mit seiner reizbaren und beweglichen Phantasie den Glauben seiner Jugend in Gefühl und Reflexion sich vergegenwärtigen. Wir sehen ihn mit Herz und Sinn im Mittelpunkt des alten überlieferten Christenthums stehen und gläubig dessen Pole Christus und Satan umfassen und zwischen beiden die Fabel der großen Welt, wie jeder einzelnen kleinen Welt für ihn sich bewegen. Er sieht in Christus den göttlichen Dramaturgen in dem großen Drama der Welt und schließt für 1786 sein Tagebuch in heiliger Begeisterung mit den Worten: „Freudig und willig geb' ich mich hin, o Herr! schalte du mit mir nach deinem Belieben!" Das nächste Jahr brachte dem Zweiundzwanzigjährigen für sein, überdies durch fortgesetzten persönlichen und brieflichen

kehr mit dem „lieben Sailer" genährtes, mystisches Gefühlschristenthum
: neue folgenwichtige Anregung durch die Bekanntschaft mit den Schrif-
eines Mannes, von dessen Einfluß fortan sein Denken über religiöse
ige vorzugsweise beherrscht werden sollte.

Im Jahre 1770 war in Frankreich das vielberufene „System der Na-
" erschienen, welches Gott, Freiheit und Unsterblichkeit über Bord wer-
), die Welt aus Stoff und Bewegung zu erklären und aus den Gesetzen
Natur und der Menschenwelt die Sittlichkeit und das Glück der Gesell-
ſt zu bauen versucht hatte. Um diese „Philosophie der Materie" zu be-
ıpfen und in den Herzen der Menschen den Glauben an die übersinnliche
lt neu zu beleben, war Claude Saint-Martin, ein Adeliger aus Tou-
ıe, im Jahre 1775 zu Lyon, wo er sich mehrere Jahre aufgehalten und
e mystische Religionsansicht in der Freimaurerloge vorgetragen hatte, mit
r Schrift: „des erreurs et de la verité" aufgetreten, auf welche er in glei-
n Sinne im Jahre 1782 eine zweite Schrift: „tableau naturel des rapports
existent entre Dieu, l'homme et l'univers" folgen ließ. In beiden
rken hatte er seinen Namen nicht genannt, sich vielmehr auf dem Titel
eutend als Phi(losophe) Inc(onnu) eingeführt. Von ersterer Schrift
te Matthias Claudius schon im Jahre 1782 eine deutsche Uebersetzung
efert. Beide Werke des mystischen Franzosen legte der als Uebersetzer und
:ausgeber des Zendavesta bekannte Prorector Kleuker am Gymnasium zu
ıgo einer im Jahr 1784 ohne seinen Namen veröffentlichten Schrift:
lagikon oder das geheime System einer Gesellschaft unbekannter Philo-
hen" zu Grunde, indem er darin in deutschen Auszügen eine übersicht-
e Darstellung der Lehren jenes Mannes gab, der sich durch die Weihe
er geheimen Wissenschaften und Verbindungen schon hienieden höheren
ıden einer Hierarchie, als die äußerlich kirchliche war, einverleibt glaubte
ı die Kirche selbst nur als einen Mitbestandtheil jener allgemeinen und
ern Hierarchie ansah. Der mystisch-fromme Franzose kannte keinen siche-
ı Stein, wonach der wahre Werth eines Menschen zu prüfen wäre, als
Verhältniß oder Mißverhältniß zur Religion, und je weniger Geschmack
nand hieran zeige, desto mehr verrathe er, wie weit er vom Gesetz seiner
en Natur abgewichen sei und wie wenig er den Quell seines wahren Ge-
ses kenne. Aber ihm bestand das wahre Wesen der Religion nicht in
ßer Moral, und wer die Wahrheit einer Religion durch nichts weiter, als
ch ihre gute Moral beweisen könne, der beweise wenig Zutrauen zu ihr.

Im Jahre 1786 waren die Berliner Aufklärer in ihrem vom Buch-
dler Nicolai herausgegebenen Sprechsaal der allgemeinen deutschen Bib-
hek, über das von Matthias Claudius übersetzte Buch des unbekannten
ilosophen mit der Behauptung hergefallen, daß dasselbe entweder baaren
inn oder allgemeine Schalkheit des Jesuitismus enthalte. Man wollte
in eine allegorisch-mystische Anpreisung des Jesuitenordens finden,
en General in der geheimen Chiffresprache des Buches mit N. O. M.
m), womit vom Verfasser Gott bezeichnet wurde, als Nostri Ordinis
sterium bezeichnet worden sei. Selbst der Göttinger Lichtenberg hatte
anden, er könne keine tiefe Weisheit darin finden, das Buch scheine ihm
r geschrieben zu sein, um die sehr weit aussehenden Absichten gewisser

Leute zu befördern. Die Herzogin Louise von Bourbon freilich, König Ludwig Philipps Tante und Mutter des Herzogs von Enghien, in deren Hause zu Paris Saint Martin längere Zeit als Gast lebte, fand in dessen Schriften den „Brunnquell natürlicher und geistlicher Wissenschaft" und hielt ihren frommen mystischen Lehrer und Freund im Stande, durch die Vernunft selber, als die einzige Fackel unsers Wesens, Schritt für Schritt die Leser zum Glauben zu leiten. Und Bayerns Fenelon, der fromme Sailer, fand in dem unbekannten Philosophen Frankreichs einen ihm selber wahlverwandten Geist und so oft er das Buch „von den Irrthümern und der Wahrheit" oder Kleuker's „Magikon" wieder las, immer von Neuem hohe Weisheit darin. Durch Sailer war Franz Baader mit dem „Magikon" bekannt geworden, und dieses Buch verließ ihn seitdem auch auf Reisen nicht mehr.

Er brachte im Januar und Februar 1787 wiederum einige Zeit unter stillen Studien auf dem Lande zu Welern und Egenburg zu. Dorthin begleitete ihn das „Magikon", und dort kam am 31. Januar in seinem Tagebuch eine Ehrenrettung St. Martin's gegen gläubige und ungläubige, christliche und unchristliche Feinde desselben zur Welt. Als „die wahren, offenbaren Feinde der Heilandslehre in unserm Jahrhundert, die sich sogar als solche vor aller Welt Augen rühmen, Erleuchtete zu sein," erscheinen ihm die Bayerischen Illuminaten, diese „Schreier und Aufklärer", die „frechsten Socinianer unserer Zeiten". In den beiden Büchern Saint-Martin's selbst aber findet er seine beiden christlichen Pole, Christus und Satan vertreten. In dem Buche „von den Irrthümern und der Wahrheit" sieht er einen Commentar zu den Worten des johanneischen Christus: „Ohne mich könnt Ihr Nichts thun!" Das Buch „tableau" dagegen wies ihn auf die „unter uns immer weiter fressende Satansschule" hin, im Interesse der wahrhaften science divine auf die satanische science coupable. Indem er sich neben St. Martin zugleich vor „Herder's erhabenem Genius" beugt, eifert er gegen die „tollsinnigen Vermessenen, die in satanischer Begeisterung gegen Gott sich auflehnen oder Flecken in seinem reinen Sonnenantlitz finden wollen", gegen die Frevler, welche in verblendetem Unsinne unaufhörlich daran arbeiten, Gott und seinen lebendigen Tempel zu zerstören.

Wie anders dagegen ist's mit dem „Gotterleuchteten, dem Theosophen" im Sinn und Geiste St. Martin's! Vor ihm „gilt alle Universitätsgelehrsamkeit für weiter Nichts, als für schön schillernden Unsinn und Thorheit. Der liederliche Mensch aber insinuirt stündlich bei Gelegenheit, daß man auch ohne Gott schön und treffend über Gott schreiben könne, wie ja auch oft ein Baalsprophet oder ein stummes Lastthier, vom Geiste Gottes getrieben, geweissagt hat." Aber freilich sind wir ja in der „ächten heiligen Physik und Naturphilosophie" noch himmelweit zurück und sind nicht etwa Kinder, die nur schwache Milch verdauen könnten, sondern „elende Siechlinge, denen man meist Wasser darreichen müßte!" Und am 2. Februar sucht er in Egenburg als „positiver Mensch mit geistigen Bedürfnissen" das Gebet, das man bekanntlich als philosophische Sünde jedem vernünftigen Menschen ernstlich untersagt habe, als im großen Zusammenhang der Dinge oder vielmehr Erscheinungen in Kraft der Gedanken und Triebe unseres Geistes mit

einbegriffen darzustellen. „Zu sagen, man solle nicht beten, heißt ebensoviel als verlangen, daß man nicht hungern solle, mit dem Unterschiede, daß im Geistigen Sättigung nicht denkbar ist. Es bleibt dabei: der einzig mögliche und überzeugendste, innerlichste Beweis für die Existenz des Wassers ist — der Durst. Unmittelbar ist freilich dieser Beweis, und darum bleibt auch diese Existenz des Wassers dem großen Haufen immer und ewig ein Mysterium. Alles kommt darauf an, im Andern, der noch nichts von der Existenz des Wassers weiß, wahren Durst darnach rege zu machen; das Uebrige kommt von selbst!" Nur Schade, daß z. B. Leute wie Lessing das angepriesene Wasser unrein und faul fanden, wonach sie keinen Durst empfanden.

Nachdem sich im Mai 1787 Franz Baader „bei ächt christlicher Moralbiätetik" in seinem mystisch-theosophischen Durst „müde und blind" gesucht hatte, ohne in allen christlichen Secten zu finden, was er suchte, nämlich „eine sichtbare Gemeinde des Herrn", mußte er am 9. Juni, wie uns das Tagebuch belehrt, eine Erfahrung der Horazischen Worte machen: formosa superne pectus desinit in atrum piscem! Der Herausgeber des Tagebuches will jedoch aus dieser dunkeln Andeutung nicht auf eine große äußere Thatsünde geschlossen wissen; auch ein äußerlich höchst unscheinbares Vergehen könne schwer genug auf der gereinigteren Seele lasten! Der junge Bergbaubeflissene kam aus seinen einsamen Studien in die Welt, und die Einkehr bei sich selber im Tagebuch erlitt öftere Unterbrechungen.

Er besuchte im Sommer 1787 die bayerischen Eisenwerke, Gruben und Hütten. Er weilte im Juli und August im Dorfe Bergen, im Isarkreise bei Traunstein, in dessen Nähe auch die Saline Reichenhall liegt. Auch in das Salzburger Land kam er, und gerade in diesem Sommer befand sich der geistliche Bruder Clemens Aloys als Rathsaccessist am erzbischöflichen Consistorium zu Salzburg. Die dortigen Eisen-, Stahl- und Messinghämmer wurden kennen gelernt, im Dürrenberg nach Steinsalz, im Mönchs- und Nonnenberg nach Gold, Silber, Kupfer, Eisen, Kobalt, Bergkrystall und anderen schönen Sachen gesucht, nebenher auch am Anblick der riesigen Marmorbildsäule des heiligen Sigismund und der vor dem Dom stehenden bronzenen Bildsäule der unbefleckten Empfängniß der katholische Glaube gestärkt.

Von Anfang August 1787 bis Mitte 1788 findet sich eine Lücke im Tagebuche. Bei der Wiederaufnahme desselben sehen wir den Jünger des heiligen Franz Xaver und Saint-Martin's unzufrieden mit sich selbst. Halbverständliche zerstreute Andeutungen weisen auf einen Sturm von heftig aufgährender Leidenschaft, womit Baader in der Zwischenzeit zu kämpfen hatte. „Eine verstandlose Liebe (so bekennt er) tobte jüngst wie rasend in mir, und ich konnte mich ihrer kaum erwehren. Mißmuthig und unzufrieden kam ich auf mein Zimmer. Nicht ohne deutliches Vorgefühl einer daraus folgenden Besserung setzt' ich mich und fing an, den Sturm der Leidenschaft in mir zu zeichnen. Und siehe, als die Zeichnung vollendet war und ich die Frage, was ich denn eigentlich wolle, mir selbst nicht eben zu sonderlicher Ehre beantwortet hatte, ward ich ruhig, und meine Genesung fing an." Er gewinnt bei dieser Gelegenheit die Einsicht in die für unsere Lebensführung wichtige Wahrheit: „Die Vernunft stemmt sich nicht selbst gleichsam gerade

dem Trieb entgegen, sondern ruft irgend einen andern Trieb herbei, der jenem entgegenhält. Leidenschaft kann nur mit Leidenschaft, Triebe nur mit Trieben überwältigt und geordnet werden. Raisonnement, Meinung, Glaube des Kopfes vermag da Nichts, ist nur die Flagge, die oben für Andere aufgesteckt wird, die aber auch von jedem Seeräuber aufgesteckt werden kann."

Vom Anfang April aus München macht das Tagebuch einen Sprung zum 12. Juni in Freiberg. Mit einem Stipendium der churfürstlich bayerischen Regierung von jährlich 700 Gulden war Franz Baader mit dem Beginn des Sommersemesters 1788 nach der Bergstadt im Erzgebirg gereist, wo seit seinem Geburtsjahre eine Bergakademie bestand, an welcher seit zwölf Jahren der berühmte Werner lehrte. Hier galt es nun, neben dem Besuch der Vorlesungen über Physik und Chemie, höhere Mathematik, Geologie und Metallurgie, noch die eigentliche Technik der Bergwerkskunde zu studiren, Erzgruben und Schmelzhütten kennen zu lernen, wodurch sich der junge Glaubensphilosoph für den Eintritt in seinen erwählten äußern Lebensberuf befähigen sollte. Und er kam gerade zur rechten Zeit auf die Freiberger Akademie, um eine Kunst kennen zu lernen, in deren Uebertragung auf seinen innern Lebensberuf als Glaubensphilosoph eine besondere Eigenthümlichkeit der späteren philosophischen Bemühungen Baader's bestand.

Im Jahre 1785 hatte der Berghauptmann von Charpentier, mit dessen Tochter Julie sich zehn Jahre später ein unserm Baader congenialer Zögling der Freiberger Akademie, Friedrich von Hardenberg (Novalis) verlobte, in Ungarn die Anwendbarkeit einer neuen Verquickungsweise der Metalle mit Quecksilber geprüft, und nach seiner Zurückkunft war zu Halsbrücke an der Mulde bei Freiberg ein großes Amalgamirwerk gegründet worden, welches die zur Verbindung des Quecksilbers mit andern Metallen erforderlichen Vorrichtungen und Maschinerien enthält. Aber der Siedmeister in der Quicksalzhütte zu Freiberg, von welchem der Münchener Bergmannszögling die Bereitung des Glaubersalzes als Quicksalzes lernte, hatte schwerlich eine Ahnung von der in Baader's Kopf aufsteigenden Möglichkeit, durch geschickte Anquickung des Metalls der Philosophie an das Quecksilber der dogmatischen Ueberlieferung auch das Glaubenssalz in ein religionsphilosophisches Quicksalz zu verwandeln, wozu sich aber Franz Baader's innerer Lebensberuf allmählich krystallisirte.

Einstweilen mußte indessen der trotzige und triebkräftige Münchener Bergmannszögling seine für's spätere praktische Wirken zu gewinnenden Erfahrungen in doppelter Hinsicht theuer bezahlen. Er klagt nicht blos, daß in Freiberg Alles theuer sei und man um sein theures Geld elend esse, und daß die Windbeutel bei ihren dünnen Butterbemmen, ihrem Krug elenden Koffentbieres und ihrer Tabackspfeife über alle Welt so dreist raisonniren, wie die Franzosen. Er klagt auch im September 1788, daß er das angefangene Werk der Selbstbeobachtung in seinem Tagebuche erst zum Theil, dann ganz unterlassen habe und daß der „Hausfriede" durch mancherlei „Unordnung in seinem Innern" gestört worden sei. In den nach vierteljähriger Unterbrechung wieder aufgenommenen Tagebuchsaufzeichnungen heißt es: „Das Bedürfniß der Sittlichkeit und der moralischen Stärke kann

so wenig vom sinnlichen Universum, als von mir selber Befriedigung und Stillung erwarten, daß ich vielmehr deutlich sehe und fühle, daß sich in mir sowohl, als in der Sinnlichkeit positive Hindernisse, die erst gehoben werden müssen, der Stillung jenes Bedürfnisses entgegenstemmen. Wer ist's, der nun diese Lasten wegwälzt? Ein moralisch Pharisäisches: Du sollst! wohl nicht; denn das Wollen habe ich wohl, der Kopf sieht ganz helle, aber das Herz, das Vollbringen — hier liegt der Knoten!" Und an seinen Bruder Clemens Aloys, der damals Kanonikus und geistlicher Rath in Freising war, schreibt er im September 1788: „Christen habe ich unter den Freiberger gelehrten Männern nur zwei gefunden: so äußerst irreligiös ist hier herum der Ton. Man möchte zu Eis frieren bei der Kälte, die hier in Allem, was religiös heißt, unter Gelehrten gemeiniglich herrscht. Ueberhaupt sind die Sachsen über dies Maximum der Aufklärung schon weg, und Schlaffheit, Schwäche und all' das Gefolge des Luxus nagt bereits an ihnen als Todeswurm." Wie anders freilich war's bei „unserm lieben Freund Steiner" und bei dem „lieben Sailer", an welche Baader seinem geistlichen Bruder Grüße aufträgt, und wie anders ist der „Ton" in den „paar herrlichen Büchern", die der Bruder von ihm geliehen und die er ja Niemanden geben solle, nämlich St. Martin's tableau naturel und Lavater's Pontius Pilatus! Wie anders wehte ihn der Katholicismus des Herzens in Hemsterhuis' vermischten philosophischen Schriften an, mit denen sich der Münchener Glaubensphilosoph damals neben Kant beschäftigte!

Denn freilich hatte Kant, ohne daß sich noch Baader an ein eingehendes Studium der Kritik der reinen Vernunft gewagt hatte, doch gelegentlich immer wieder seinen Stachel in das Gemüth des jungen Glaubensphilosophen gesenkt, so daß er immer wieder an die durch Kant gestellten Probleme anzuknüpfen getrieben wurde. „Die reine Vernunft ist nicht mehr und nicht minder, als reine Mathematik, eine arme Rechnerin mit willkürlich abstrahirten Zeichen und unbestimmten sogenannten allgemeinen Größen. Wie ihre Schwester, vermag sie selbst nach Kant's Geständniß weiter Nichts als Formeln aufzufinden, andere Verbindungen, andere Abstractionen, und wie die reine Mathematik, kommt auch sie eigentlich nie von der Stelle, dreht sich immer um sich selbst, und ein allgemeines Raisonnement hat ebendenselben Werth und eben so wenig wahren substantiellen Gehalt, als eine allgemeine Formel. Ein zwar in unsern Zeiten heilsames, aber an sich sehr müssiges Geschäft der Vernunft war es, daß sie endlich in sich selbst zurücktrat, über ihr eignes Unvermögen brütete und sich selbst zum Object nahm. Was da nothwendig erfolgen mußte, erfolgte." Und dann wieder: „Wie kann man bloß darum, weil etwa das für sich bestehende Dasein eines Wesens, einer Kraft, einer Substanz, die man unter den Benennungen Seele oder Geist andeuten will, nicht anders als durch dessen Wirkungen oder Kraftäußerungen im sinnlichen Schema des Organs bewiesen, erkannt, gefühlt, geglaubt, geahnt oder angenommen werden kann, diese Substanz ganz und gar wegläugnen? Ein ächter Naturforscher wird das sicherlich nicht, bei der Alternative, ob es Kraftäußerungen einer für sich bestehenden Kraft oder Substanz oder bloße Modificationen des Organs selbst sind, ein Läugner der seelischen, geistigen Substanz zu werden."

Und als ob er ahnte, daß Kant's Ergebnisse nicht weit ab lägen von dem, was man als psychologischen Materialismus zu bezeichnen pflegt, meint er in dem durch Kant angeregten Gedankengange weiter: „Der Materialist hätte darzuthun, daß auch das sich in uns bewußtseiende Etwas, unser Ich, weiter Nichts als Phänomen sei. Aber mir selbst kann ich kein bloßes Phänomen sein, weil ein solches einen Schauenden oder etwas Schauendes voraussetzt und ohne dasselbe ein Ungereimtes ist, und dieses Schauende und Bleibende bin Ich. Meine Existenz ist darum eben so wenig irgend ein Accidenz oder eine Modification oder ein Attribut, als dies bei irgend einem Sein der Fall ist, sondern Substantivum, ein Datum, ein Factum. Was wir Materie nennen, ist ein Strom. Die einzelnen Wirbel im Strome kommen nicht vom Laufe des Stromes, und Jeder hat sein kreisendes, bildendes Centrum, das nicht ein eitel mathematischer Punkt ist. Dieses bildende Centrum ist die substantielle, nicht imaginäre Form des Wirbels (Monade). Sie und ihr Effect, der Wirbel im vorüberfließenden Wasser machen zusammen ein einzelnes Wesen, ein Individuum aus, was nur ein organisches sein kann." Mit diesen Gedanken, mit seinem „Ideenhunger", wie er selber sich ausdrückt, fühlt sich Baader als ein zweiter Archimedes. „Gebt mir (so ruft er) das ungeheure Quantum von Kräften, das beim Entstehen nur Eines Gedankens im Menschengehirn, welcher in That und Handlung heraustritt, nothwendig in wirksamem Spiel ist, und ich will diesen Erdball aus seiner Bahn wälzen!" Man sieht, daß Baader nicht umsonst auch Jacobi's Schriften gegen die Tendenz Kant's gelesen hatte. Er gesteht selber, daß sie bleibend auf seinen Geist zu wirken scheinen.

Inzwischen hatte unser Glaubensphilosoph im Frühjahr 1789 zu Freiburg auch eine „leichte Rührung" von Liebe empfunden. Eine Freiburger Dame von großer Schönheit hatte für den interessanten jungen Mann, voll Treuherzigkeit und naturkräftiger Ursprünglichkeit, eine warme Neigung gefaßt, in Folge deren sie sich noch zehn Jahre später lebhaft für Henrik Steffens interessirte, in dem sie Aehnlichkeit mit Baadern fand. Aber Baader ließ sich von ihr nicht fesseln. Obwohl das Tagebuch wieder längere Zeit leer geblieben war, so fühlt er doch, daß er „im geheimen Studium seines Selbst nicht zurückgegangen" ist. Er schreibt im Juli 1789 an Bruder Clemens Aloys nach Freising: „Wunderliche Dinge sind mit mir und in mir vorgegangen. Mancher Nebel der Phantasie, manches buntschillernde Regenbogenlicht jugendlicher Schwärmerei ist hingeschwunden und Strahl der Sonne ward dafür meinem Seelenauge. Mein Charakter beginnt Consistenz zu gewinnen, auf seinen eignen innern Schwerpunkt sich zu sammeln. Jene düstre Wolke des Grams, jene fieberhafte, krampfichte Spannung meines Gehirns, die meinem Blick sonst jenes trübe Feuer gab, ist weg. Liebe habe ich noch nicht kennen gelernt; hier und da eine leichte Rührung, ein sanfter Anklang, aber freilich nur von einer Seite und doch so wohlthuend! Himmel, was soll erst die volle Musik der Saiten, die noch unberührt, unentheiligt schlummern! Ruht ihr unterdessen, liebe Saiten! In die finstern Schachte wagt sich so leicht kein Rosenfinger, der euch wecke! Alles zu seiner Zeit!" Nur den Mangel eines Freundes empfand er zeitweilig um so

bitterer. „Wie kommt es, daß ich immer und schon vom Knaben auf allein gehen muß? Wo finde ich den Mann, der mich ganz versteht, dem ich alle meine Seiten, alle meine Idiosynkrasieen freimüthig zeigen und kundmachen kann und dem ich dadurch nur zum gewisseren, treuen Freund mir zu machen hoffen darf?" Etwas sonderbar und unverständlich klingt in diese Stimmung eine andere briefliche Aeußerung an seinen geistlichen Bruder Clemens Aloys über das „große Ziel" herein, das er mit dem Bruder Joseph, der damals als Maschinenbauer in England sich aufhielt, vereint erreichen will. „Und welches ist dieses Ziel? Rache, lieber Bruder, Rache der edelsten Art. Wir wollen retten, helfen; Du weißt, wem und wie? Der Himmel ist so neidisch nicht, daß er uns diese Rache mißgönne, und wenn auch die Bretterwand des Schicksales diesen Kopf zerschellte! Der Wille war dann wenigstens gut!" Weder der Brief, noch das Tagebuch enthalten eine nähere Andeutung des Gegenstandes dieser Rache.

In der Mitte des Jahres 1790 bricht das zuletzt wiederum spärlich fortgesetzte Tagebuch ganz ab, um im November 1792 in England wieder zu beginnen. Bruder Joseph war im Herbst 1786 von Göttingen nach Edinburgh gereist, um auch dort einen halbjährigen klinischen Lehrkursus durchzumachen. Er hatte sich daneben eifrig mit Physik, Chemie und angewandter Mathematik beschäftigt, bald darauf aber die Bekanntschaft eines Deutschen, des Dr. Schwediauer gemacht, welcher für seine Saline und chemische Fabrik am Firth of Forth zu Prestonpans einen tüchtigen gebildeten Maschinenbauer suchte. Die längst ersehnte Gelegenheit, dem wider seine Neigung fortgesetzten ärztlichen Berufe Lebewohl zu sagen, hatte Dr. Joseph Baader jetzt mit Freuden ergriffen und sich zur Annahme des ihm gestellten Antrags frischweg entschieden. Durch die von ihm zu Prestonpans gebauten Maschinen hatte er sich in Kurzem Ruf und Ansehen in England verschafft und im Jahre 1790 mit Lord Balcarres einen Vertrag abgeschlossen, der dahin ging, daß er im Jahre 1791 die Oberaufsicht über das große Eisenhüttenwerk, das der Lord bei Wigan in Lancashire besaß, übernehmen sollte. An des Bruders Aussichten knüpfte auch Franz Baader Hoffnungen für seine eigne Zukunft; denn unter den Bergleuten, die auf Verlangen seines Lords der Bruder aus Sachsen und vom Harz verschrieb, befand sich auch Franz Baader. Gegen Ende des Jahres 1791 oder zu Anfang 1792 verließ er Freiberg und bereiste die Berg- und Hüttenwerke der sämmtlichen norddeutschen Gebirge. Im November 1792 beginnt zu Wigan in England wieder das Tagebuch. Zunächst freilich will den an Einsamkeit Gewöhnten das dortige neue Leben nicht anmuthen. Er schreibt: „Dieser betäubende Marktlärm des größern äußern Kreises, in dem ich jetzt in diesem Lande lebe, nimmt mich mir selbst und gibt mir dafür Nichts, als das unausstehliche Gefühl der Leerheit!" Im December 1792 las er in Edinburgh die in diesem Jahre erschienene Schrift der berühmten Miß Marie Wollstonecraft über die „Rechte des Weibes" und bekennt sich davon sehr getroffen. Dann schreibt er am Jahresschluß 1792: „Ich fühle eine große Reform in meinem Innern; der Genius der Zeiten hat mich getroffen. Mein Herz bleibe rein, mein Kopf hell, und so mag werden um mir, was da will!"

Die Aussichten in England hatten sich mittlerweile unerwartet wieder zerschlagen. Auf eine Einladung der Gebrüder Wilson hatte nämlich Joseph Baader sein Verhältniß zu Lord Balcarres gelöst und war nach Schottland gegangen, um die Oberaufsicht über die Wilson'schen Eisenwerke zu führen. Die Besitzer derselben hatten sich verpflichtet, die deutschen Bergleute mit zu übernehmen, weigerten sich dessen jedoch nachher, und die Gebrüder Baader kamen in die Lage, einen Proceß gegen die Gebrüder Wilson führen zu müssen, in Folge dessen sie den deutschen Bergleuten eine beträchtliche Entschädigungssumme zahlen mußten.

Während nun Franz Baader im Sommer 1793 in Edinburgh Chemie bei Black, Mathematik bei Playfair und Physik bei Robertson hörte, verließ Joseph Baader im August Edinburgh und kehrte über Hamburg und Berlin nach München zurück. Neben den Studien zogen unsern Philosophen auch die schönen und romantischen Umgebungen von Edinburgh mit ihren Bergen, Thälern, Ruinen, Seen und Inseln an. „Suche nirgends Erbauung (schreibt er) als in den Wäldern unter dem Gesange der Vögel und am rieselnden Bache! So lange das Blöken der Lämmer dir nicht näher an's Herz tritt, als das Blöken der Menschen, so sage doch nicht, daß du gesund bist, und werde noch wachsamer über dich selbst. Ueberlasse dich auf einige Zeit ganz jener glücklichen Art von Müssiggang, die mehr Thätigkeit in sich enthält, als manches Aemtchen im Staate!“

Aber doch nicht immer sah er das „Blöken der Menschen“ so gleichgültig an, wie ihn die Sackpfeifen ließen, die er in den Straßen der regsamen und lebhaften Stadt beständig hören mußte: „Ein gutes Mädchen liebt mich, wie es scheint,“ so schreibt er voll überlegenen Selbstgefühls, in mißtrauender Verschlossenheit im Januar 1793 in's Tagebuch. „Sie ist nicht häßlich und hat Vermögen. Eine schwere Rolle habe ich zu spielen: eine Prüfung ihrer Liebe, Erziehung und Benutzung ihrer Neigung zu ihrer eignen Bildung. Ich werde sie immer mehr liebgewinnen, je mehr ich sehe, daß ihre Liebe aushält. Sei gewiß, daß du eignes Glück am besten beförderst, indem du es nur zum Mittel und nie zum Zwecke machst!“ Aber was er fühlt, ist nicht eigentlich Liebe. Er wünscht sich Stärke! Stärke! video meliora, deteriora sequor, denkt er mit Ovid, und aliud cupido, mens aliud suadet! Er vergleicht das englische, französische und deutsche Frauenzimmer: das englische scheint ehrlich, aber nicht sensibel; das französische sensibel, aber nicht ehrlich, und das deutsche sensibel und ehrlich. Wer so vergleicht, liebt nicht; das mochte er selber fühlen, denn er schreibt: „Es ist immer eine Art von Schreingrund, den die Leidenschaft dem Menschen vorhält, eine Art von Augenzuhalten auf einen Augenblick, eine Art Augenblinken, Lüge, Blendwerk. Es ist nicht möglich, einen guten Willen oder böse Gesinnung zu etwas Anderem als bloßes Mittel zu gebrauchen, als wozu er sich selbst braucht. Die Gesinnung des Menschen hat kein Aequivalent!“ Und dann die Reflexionen, die er anstellt: „Liebe! o daß ich sie einmal wieder fühlte, ihre belebende Gluth! Meine Vernunft ist nun reifer und würde feinern Stoff aus ihr bereiten! Liebe? Sei sie immer Täuschung! Die ganze Täuschung besteht wohl darin, daß sie nicht immer dauert! Heirathen? Finde ich auf meinem Wege ein Mädchen, das ich so lieben werde, daß ich sie heirathen muß, nun ja, da hilft Nichts. Außer-

dem eine Heirath in den Plan meiner Carriere einflechten, geht nicht an. Ich will kein Mädchen täuschen. Nicht das, was sie hat, sondern das, was sie ist, sei mein, und wenn ich Letzteres nicht brauchen kann oder mag, warum soll ich sie um Ersteres prellen?"

So schlägt er sich die Sache aus dem Sinn und kehrt zu den Freunden seiner Einsamkeit, den Büchern, zurück. „Ich übe mich nun, aus und für Pflicht und nicht bloß aus Geschmack zu leben, und daß mein Leben kein unterhaltendes Spiel, sondern selbst ein Geschäft, keine willkürliche vergnügliche Beobachtung, sondern ein Experiment sei, welches mir meine Lebenskraft, d. h. meine Spontaneität, mein moralisches Vernunftgesetz zur Tagesarbeit aufgab." Neben Saint-Martin's weiter erschienenen Schriften studirte er das im Jahr 1793 erschienene politisch-gesellschaftliche Werk Godwin's, der — Anfangs ein Gegner der Ehe — einige Jahre später sich mit der freigeistigen Vertreterin der „Rechte des Weibes", der Miß Wolstoncraft vermählte. Neben Godwin's „Untersuchung über die politische Gerechtigkeit und ihren Einfluß auf Moral und Glückseligkeit" beschäftigten ihn die national-ökonomischen Grundsätze Adam Smith's und Thomas Reid's Untersuchungen über den menschlichen Geist. Sein christlicher Theismus und lebendiger Glaube kam im Kampf mit den deistischen Ideen Godwin's, der in Locke's und Hume's Fußtapfen tretend, von den Fortschritten der Aufklärung alles Heil für den Einzelnen und die Gesellschaft erwartete, gewaltig in's Gedränge; aber der überwiegende festgewurzelte Einfluß St. Martin's rettete den jungen Theosophen aus dieser innern Gährung glücklich in den Hafen des Glaubens. Unter dieser Fahne kämpfend, mochte ihm selbst der Riesengeist Kant's nichts anhaben, dessen Kritik der reinen und der praktischen Vernunft, nebst den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaften Baader in Edinburgh gründlicher, als früher, wieder um vornahm. Eine Art von Abschluß der in seinen Tagebüchern aus der Zeit des Edinburgher Aufenthalts niedergelegten Urtheile über Kant versuchte Baader in dem unfertig gebliebenen Entwurf eines englisch geschriebenen Aufsatzes unter dem Titel: „Vorläufiger Bericht über die durch Professor Kant in Deutschland eingeleitete Umgestaltung der Metaphysik."

In diesem Bruchstücke sucht Baader der Leistung Kant's gerecht zu werden und ihre epochemachende Bedeutung anzuerkennen, während im Tagebuch noch zwar nicht der Gegner Kant's spricht, doch aber das Bestreben Baader's sich zeigt, aus dessen Kritik eine bestimmte Wendung zum Positiven zu nehmen. Statt durch ein glanzvolles Werk die Welt zu blenden, habe ihr Kant ein novum organon für den metaphysischen Gebrauch gegeben, wie uns Bacon ein solches für die Naturphilosophie hinterlassen habe; ein Werkzeug der Denkkraft, dem ähnlich, was die Mathematiker die höhere und analytische Kunst der Lösung nennen. Durch Kant sei die Mathematik zum Leitstern aller metaphysischen Untersuchungen auf dem physischen wie auf dem intellectuellen Gebiete geworden. Jetzt sei es kein psychologisches Räthsel mehr, warum mathematische Wahrheiten niemals das Gebiet möglicher Erfahrung überschreiten und doch auch die Wirklichkeit niemals vollständig decken, warum ihre Beweise niemals aus der Erfahrung geführt, sondern aus ihr nur erläutert und aufgezeigt werden können. Mit

der furchtbaren und unbesiegbaren Waffe der kritischen Philosophie gewappnet, haben wir gleich Sokrates beständig als die natürlichen Feinde aller Sophistik aufzutreten und uns als deren Ueberwinder zu bethätigen. Die ganze Tendenz des Kant'schen Kriticismus gehe dahin, alle Wolken der Sophistik zu zerstreuen und hierdurch unsern Geist für Wahrheit und Tugend zu stärken, vor Allem dem Systeme des Egoismus gegenüber, dieser unreinen und faulen Vernunft, welche sich für alle lebendige Tugend wahrhaft mephitisch erwies.

Eine Philosophie, meint Baader, welche von der Speculation aus gerade dahin führe, was im Evangelium Johannes heiße: Thue das, so wirst du inne werden; die uns also lehre, daß wir uns in eine andere Welt nicht hineinschauen, sondern durch Thun und Handeln unsern Glauben bezeugen, nicht durch müssige Anschauung, sondern durch Selbstthätigkeit der Wirklichkeit der intelligibeln Welt inne werden sollen, sei doch der Beachtung werth. Dem Unfuge und unseligen Gedanken, die Moral auf Religion, auf Glauben gründen zu wollen, sei Kant entschieden gegenüber getreten, indem er gezeigt habe, daß sich sogar aller Glaube und alle Religion nur auf Sittlichkeit gründen könne und diese voraussetze. Kant's System sei merkwürdig, obwohl es nur als temporär und nur als ein Gerüstwerk erscheine und geradezu zur Auflösung des metaphysischen Scheines führe, welcher uns durch die Poeterei unserer Sprache zwischen Vernunft und Wille unterscheiden lasse, als wären sie einzelne Wesen und existirende Dinge. Dies führe nothwendig auf eine Analysis unsrer Sprache. Endlich aber liege es am Tage, daß Kant's Moralsystem in einigen Theilen, z. B. in dem von Gott, eigentlich nur ein accommodirendes Anhängsel sei, was doch wohl Kant selber nicht bemerkt haben möchte.

Das Merkwürdigste in den damaligen Gedanken Baader's bei Gelegenheit seiner Beschäftigung mit Kant ist jedoch der Anlauf, den er nimmt, um an der Hand Kant'scher Anschauungen den Begriff des Gebets oder vielmehr der wirksamen Gebetskraft sich zurecht zu legen. Der Mensch, meint er, könne sich eine unmittelbare Exaltation oder Graderhöhung des Vernunftvermögens im Praktischen erwerben, durch gewisse Handlungsweisen, worauf auch Mystiker und Magiker dringen. Jedenfalls könne dies nur vermittelst einer Aeußerung unserer Selbstthätigkeit geschehen, durch actives Nehmen, nicht durch passives Empfangen. Und eben diesen Act des Nehmens erklären die Mystiker als im Gebet begriffen, und in diesem Sinne sei das Gebet der letzte Act der Selbstthätigkeit der Vernunft. „Die Vorstellung, welche Vernunftwunsch einer dynamischen Krafterhöhung meines Vernunftvermögens zu activem Nehmen ist, hat ebensogut Ursachlichkeit und äußert sich jedenfalls durch diese Krafterhöhung selbst, als die Vorstellung bei allen meinen willkürlichen Muskelbewegungen Ursachlichkeit hat. Wolle! und du wirst können! Das Wie? dabei erklärt zu verlangen, hat keinen Sinn, sondern alles Erklären ist nur ein Nachweisen, wie wir uns dieses Handlungsvermögen, das sich verursachend äußert, zu eigen machen. Das Gebetvermögen wäre also ebenso einfache Thatsache, als das Fingerbewegen oder das Athemholen. In diesem Sinne ist also das Gebet der letzte Act der Selbstthätigkeit der Vernunft, wenn sie nämlich an

der Grenze ihres Vermögens angelangt ist und Alles gethan hat, was in diesem war. Gebet ist also intellectueller Wunsch, reiner Vernunftwunsch. Gebet kann also nie etwas Sinnliches zum Object haben, sondern jederzeit nur die intellectuelle Subjectserhöhung. Alle Willensäußerungen aber haben verursachende Kraft."

Und wie sich hier Baader bemüht, aus den Kant'schen Gedankenwegen auf die Herstellung des göttlich-menschlichen Verkehrs im Gebet zu gelangen, so sucht er auch von anderer Seite her die von Kant der Vernunft gesetzten Schranken zu durchbrechen. Auch die Unsterblichkeit gilt es zu retten. Er fragt, ob sich nicht die Unsterblichkeit als Naturkraft, als vis naturae medicatrix durch ein Fortleben erklären lasse, da man sie hindere, sich hier zu äußern? Die unendliche Naturkraft, meint er, müsse sich auch im Menschen finden; wenigstens die Fähigkeit, unsterblich zu sein, müsse sich in ihm, wie in allem Leben, finden lassen, d. h. sie müsse sich aus seinen vorhandenen, bemerkbaren Aeußerungen ableiten lassen. „Es ist sonderbar, daß Kant immer die Zeitbedingung der Existenz nach dem Tode unterlegt, wie das immer geschieht. Dies führt aber zu einem Begriffe der Ewigkeit, der entweder Schwindel oder Langeweile verursacht. Die Schrift sagt aber vom künftigen Leben: die Zeit wird nicht mehr sein! Wir sollten nicht sagen, daß wir nach dem Tode fortleben; denn damit bringen wir unsre Persönlichkeit schon wieder in die Sinnenform und demzufolge in die Phantasie hinein. Wir sollten vielmehr sagen: Dasein kann eigentlich nie aufhören, weil es nicht (obschon eine bestimmte Erscheinung desselben) angefangen hat. Für unsere richtende Vernunft findet kein Vergangenes statt. Sobald man dieser Zeitform los ist, verbindet man mit dem Worte Unsterblichkeit einen ganz andern Gemüthszustand. Sobald wir unsere Persönlichkeit ausschließend an die Spontaneität der Vernunft (durch das moralische Gesetz) knüpfen, so hat es keine Noth weiter. Das Aufhören dieser sinnlichen Erscheinung unserer Persönlichkeit ist nothwendig das Anheben einer andern."

Schon in der letzten Zeit seines Freiberger Aufenthaltes hatte sich Baader mit den im Jahr 1787 erschienenen „metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft" von Kant beschäftigt. Auf seiner Reise durch Norddeutschland hatte er in Halle die Naturforscher Green und Forster (den Vater) kennen gelernt und in Green's Journal der Physik eine Abhandlung unter dem Titel veröffentlicht: „Ideen über Festigkeit und Flüssigkeit, zur Prüfung der physikalischen Grundsätze des Herrn Lavoisier." Er nahm hier seine „Jugendsünde" in der Probeschrift über den „Wärmestoff" öffentlich zurück und knüpfte seine Erörterungen an jene Schrift Kant's als ein Werk an, das die Sensation nicht gemacht habe, welche dasselbe, wie alle Kant'sche Schriften, über kurz oder lang machen müsse. Denn dieser „große Mann" erkläre sich nachdrücklich gegen die ausschließliche Anwendung der mechanischen Naturphilosophie und setze ihr seine dynamische entgegen; er erkläre alle Materie für expansiv-elastisch und compressibel, als ein Wesen, das repulsive und anziehende Kraft in sich vereinige, und lehre die Möglichkeit eines ursprünglich Flüssigen, das ein vollkommenes Continuum sei. Während seines Edinburgher Aufenthalts gährten die von dieser Seite her

erhaltenen naturphilosophischen Anregungen fortwährend im Kopfe Baader's. Das Licht erscheint ihm als dynamische Weltverbindung im Raume. Nichts Thätigeres kennen wir in der sogenannten todten Natur, als das Licht, das in seinen einfachsten Phänomenen ohne vollkommene Continuität gar nicht vorstellbar sei. Er sucht eine Analogie des Lichts mit der Klarheit des Gedankens, sowie des Gefühls mit der dunkeln Wärme. Der Kopf sei Organ des Lichts, das Herz Organ der Wärme, alle unsere übrige Organisation sei nur das Wurzelwerk, das am Kopf und Herzen hänge und die Ausscheidung und Bearbeitung des Lichts und der Wärme bezwecke. Das Gehirn scheine das Licht zu verbreiten, welches in der thierischen Organisation als Muskel- und Denkkraft ausstrahle. Das Licht scheine vom Blute selbst aufgenommen und vielleicht als Lebenskraft oder Nahrung durch die ganze Organisation vertheilt zu werden, sodaß man das animalische Leben als eine Art von Phosphorescenz ansehen könne. Die Atmosphärilien seien die Windeln oder vielmehr die Gebärmutter der starren Theile des Erdballs und würden wohl wieder das Grab der letztern. Auf ähnliche Art erzeuge sich in und aus der chaotischen Flüssigkeit des Lebenssaftes das feste Gerüste der Organisation. Und die Entstehung unsers Geschlechts? Blühte das Menschengeschlecht etwa durch eine Urzeugung, wie sich etwa Schimmel an Felskuppen anlegt, an einer oder mehreren Stellen unserer trocknenden Erdrinde von selbst auf, gleichsam als die letzte Efflorescenz der sich trocknenden Erd- und Felsenrinde?

Daneben suchte sich der werdende Naturphilosoph, an der Hand seiner Studien des schottischen Philosophen Reid, eine Art von naturphilosophischer Theorie der Sinne zurecht zu machen und dadurch die betreffenden Partieen der Kant'schen Kritik zu ergänzen. Die hervorstechenden Gedanken in diesem Versuche sind etwa folgende. Spontaneität und Receptivität sind im Menschen untrennbar und einander gleichsam durchdringend und den Act des dynamischen Ineinandergreifens bezeichnend. Keine Action ohne Reaction, kein Bewußtsein ohne Widerstand. Percipiren ist Recipiren; der Sinneseindruck, die Vorstellung ist bloß Ausdruck des Verhältnisses des gebenden und empfangenden Dings. Das empfangende Organ ist der Sinn. Außer den Sinnen als Organen, um Bewegung von außen in uns aufzunehmen, haben wir die Muskeln als Organe, um Bewegung außer uns mitzutheilen. Jeder Sinn ist Gefühl, d. h. Berührung, sei es des Körpers oder des Lichtes oder der Luft- und Schallwelle. Auf Gefühl lassen sich alle Sinne zurückführen, und der Sinn des Gefühls ist der einzige, welcher die andern selbst einigermaßen durch größere Exaltation ersetzt und ausgleicht. Wir nennen „wirklich", was wir fühlen, weil die Reaction durch die Wirkung des Gefühls die intensivste ist. Im besondern Gefühlssinne sind Anschauung und Gefühl vereinigt. Alle Sinnlichkeit äußert sich als Anschauungsfähigkeit oder blos als subjectives Gefühl, in Lust und Unlust. Sollten nicht auch unsre blos subjectiven Gefühle, wie Schmerz und Wollust, in Anschauungen verwandelt werden können? Jeder einzelne Sinneseindruck ist von der Art des subjectiven Gefühls und gleichsam das Element der Anschauungen; das Außermir und Innermir ist nicht mehr bloß Gefühl, sondern ein Urtheil. Anschauungsfähigkeit ist äußerer und innerer

Sinn. Des äußern Sinnes Form ist Raum, zu dessen Weckung allein eigne Bewegung des menschlichen Subjects verhilft. Ortsbewegung ist darum die Bedingung, unter welcher ein organisches Wesen äußern Sinn haben kann. Wahrgenommene Bewegung des Individuums selbst scheint die Vorstellung des Raumes und mit ihr das Außermir, den äußern Sinn zu wecken. Es ist also nicht ein einzelner Sinn, der uns den Raum vorstellt, sondern Raumanschauung ist ein durch mehrerer Sinne Eindrücke veranlaßtes Wahrnehmen.

Unter den mannichfachen Studien der letzten Jahre hatte sich, gegen das Ende seines Edinburgher Aufenthaltes, im Anfang des Jahres 1796 bei Baader ein fester Kern seiner Ansichten herausgestaltet, den wir in zwei für die Oeffentlichkeit bestimmten Arbeiten hervortreten sehen. Der nunmehr Einunddreißigjährige verließ im Mai oder Juni 1796 Schottland, um über Hamburg in die Heimath zurückzukehren, wo mittlerweile im Jahr 1794 der Vater gestorben und die Mutter mit Baader's vierzehnjähriger Schwester sich als Pensionärin in das englische Fräuleinstift hatte aufnehmen lassen. Was Baader'n ein halbes Jahr lang, den Sommer und Herbst 1796 über, in jener norddeutschen „Welt im Kleinen“ und deren Umgebungen fesselte, waren nur zum Theil die unweit der Stadt befindlichen Salzwerke von Oldesloe, die seine fachmännische Aufmerksamkeit in Anspruch nahmen. Es war ihm Bedürfniß, die Männer persönlich kennen zu lernen, mit deren Schriften er seit zehn Jahren in vertrautem Verkehr gestanden hatte. Da war denn vor Allem „durch's kühle Dunkel des Wandsbecker Holzes“ hindurch zu dem hausbackenen Matthias Claudius vorzudringen, der seine schönen Töchter ganz nach der Natur erziehen ließ und außer der Freimaurerei sich vorzugsweise mit Benda's simpeln Klavierstücken befaßte, dabei aber so fest im christlichen Glauben ruhte, daß er nur am Neujahrstage für alle Menschen betete. Durch den biedern Wandsbecker Boten ward auch die Bekanntschaft von dessen frommem Schwiegersohn, dem Buchhändler Perthes in Hamburg gemacht. In dem Sänger der Messiade, an dessen Oden sich Baader so oft im Glauben erhoben hatte, fand er nun freilich bei seinem Besuch in der Königsstraße Nichts von einem Barden und Nichts von einem alttestamentlichen Propheten, sondern einen kleinen, unscheinbaren, zusammengetrockneten Mann mit schneeweißem Haar und lebhaften Augen, dabei den deutschen Gelehrten im Schlafrock und mit der Tabakspfeife in der Hand. Ein lebhaftes Interesse nahm aber Baader an dem Hamburger Gymnasialprofessor Büsch, dessen lehrreicher Umgang und staatswirthschaftliche Schriften ihm manche fruchtbare Anregung gaben.

In die engsten, geistesverwandten Beziehungen jedoch trat er zu dem Pempelforter Philosophen Friedrich Heinrich Jacobi, der seit 1794 von dem bodenlosen Treiben der Republikaner am Rhein abgestoßen, seinen Aufenthalt abwechselnd in Wandsbeck, Eutin und Hamburg nahm und gerade damals in Hamburg wohnte. Wie Jacobi'n, so galt auch Baader'n der Glaube für das eigentliche Element der menschlichen Erkenntniß. Beide waren überzeugt, daß die sich selbst überlassene Vernunft den Atheismus nicht vermeiden könne. Wie Jacobi, so wollte auch Baader eine fromme Aufklärung und eine aufgeklärte Frömmigkeit. Und Baader unterschrieb

- seinerseits vollständig die Sätze, die den Kern der ganzen Philosophie Jacobi's bildeten: „Ich fühle, daß ich bin. Ich fühle, daß außer mir etwas ist, die Natur. Ich fühle, daß über mir etwas ist, Unsagbares, Ewiges, das absolute Du meines Ich, Gott." Hatte man endlich dem Pempelforter Glaubensphilosophen, wie Lavater'n, protestantischerseits vorgeworfen, seine Theorie von Glauben und Offenbarung begünstige den Katholicismus; so war nun Baader der Mann, der gerade den katholischen Glauben mit der Philosophie zu verquicken bemüht war. Beide Männer theilten die aufrichtig und ehrlich gemeinte Achtung vor dem Alles zermalmenden Scharfsinn Kant's, nicht minder aber den Schrecken vor den Consequenzen seines Standpunkts, der sich auf der abschüssigen Ebene befand, die nothwendig zum Atheismus Spinoza's führen müsse, wie sich dies bereits bei zwei entschiedenen Anhängern Kant's, Fichte und Schelling, zeigte, welche beide gerade damals die Aufmerksamkeit der philosophischen Welt lebhaft in Anspruch nahmen. Mit ihren Schriften, von denen man in Schottland noch Nichts wußte, der Wissenschaftslehre Fichte's und dem Schriftchen Schelling's „vom Ich" wurde Baader durch Jacobi in Hamburg bekannt gemacht. Aber weder bei der Fichte'schen Katzbalgerei zwischen Ich und Nicht-Ich, noch bei der Ich-Marktschreierei Schelling's war es ihm recht geheuer. Unzweifelhaft neigte sich Baader mehr zum Sinne des Frankfurter Syndicus Johann Georg Schlosser, den er bei Claudius und Jacobi kennen gelernt hatte und der damals bereits über dem bald darauf veröffentlichten „Sendschreiben an einen jungen Mann, der die kritische Philosophie studiren wollte", brütete, während gleichzeitig im Gastzimmer auf dem Baumhause, wo sich Nachmittags ein Kreis gebildeter Leute zum Genusse der Aussicht auf das dortige Hafengewühl zu versammeln pflegten, der junge Varnhagen von Ense seine ersten kritischen Zweifel über Adam's Fall und David's Schlechtigkeiten empfand und neben seinem Cornelius Nepos den Ossian las.

Eine Bekanntschaft aber machte Baader während seines Aufenthalts in Hamburg, die für ihn bedeutender wurde, als der ganze dortige Kreis von Lebenden, mit denen er verkehrte. Zwar nur ein Todter war's, nur ein altes Buch; aber ein Buch voll nie gehörter Worte, in denen sich ihm bald ein innerer Sinn erschloß, durch dessen Gabe er „in alle Creaturen sehen" lernen sollte. Bei einem Trödler fand er die vergilbten Schriften Jacob Böhme's, über die er beim ersten Lesen so wild und unmuthig wurde, daß er sie vor Zorn wider die Wand warf. Aber es half ihm Nichts; sie ließen einen Stachel in ihm zurück, wider den zu löken er außer Stande war. Es wehte ihn in dem Ueberschwänglichen dieser Schriften ein zu seinem mystisch-theosophischen Saint Martin wahlverwandter Geist an, und es verging nicht lange Zeit, so fand sich's, daß um dieselbe Zeit auch die Gebrüder Schlegel, Ludwig Tieck und Novalis in Jacob Böhme's Schriften die Morgenröthe einer neuen Zeit entdeckten, in welcher die Mysterien der Geisterwelt offenbar sollten werden, während freilich ein so klarer und kritischer Kopf wie Lessing den Görlitzer Schuster einen Schwärmer nannte, der ohne Wissenschaft und Gelehrsamkeit durch seinen bloßen Unsinn das Haupt einer Secte und der philosophus teutonicus zu werden das Glück gehabt

habe. An diese gleichzeitig an verschiedenen Orten stattgehabte Entdeckung der Schriften des Görlitzer Schusters knüpfte sich die Geburt des Zeitalters der Romantik, als jener Geistesrichtung, welcher es nicht bloß (um mit dem Herausgeber der Werke Baader's zu reden) bei der Flucht vor scharfer Begriffsbestimmtheit und klarer besonnener Erkenntniß um ein geistreich ungezügeltes Schwärmen der von religiöser Gemüthsstimmung getragenen Einbildungskraft ankommt, sondern deren bewußtes Streben zugleich wesentlich darauf gerichtet ist, die durch Aufklärung, Kritik und fortgeschrittene Weltbildung untergrabenen Grundlagen und Voraussetzungen einer vergangenen religiösen Welt- und Lebensanschauung mit Hülfe der Philosophie und den Mitteln eben jener fortgeschrittenen Bildung künstlich herzustellen und mit dem Schein von Wahrheit sophistisch aufzuputzen.

In den Dienst dieser Richtung, welche seit dem letzten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts als Gegenschlag auf das Zeitalter der Aufklärung folgte, sehen wir Baader immer entschiedener eintreten. Sowohl Inhalt, als Form seiner glaubensphilosophischen Schriftstellerei beurkunden dieses Streben. Und in Bezug auf die Form derselben ist der „Prunk der Baader'schen Gedanken", wie er sich in einer von ihm in den neunziger Jahren zu St. Martin's tableau naturel gemachten Bemerkung zeigt, ganz besonders charakteristisch. Er sagt hier: „Die Alles umfassende Liebe des Vaters im Verborgenen ist jene himmlische Taube, die dort in Anbeginn mit zärtlich brütender Mutterwärme das finstere Chaos umfing, um alle in ihm tief schlummernden Keime des Lebens mittelst eben ihrer zarten allausgegossenen Mutterwärme zu reagiren und sie aus dem finstern unterirdischen Reich des Todes in's Reich des Lichts neuverherrlicht hervorzuführen. Immer arbeiten sie am großen Werke der Scheidung des Reinen und Unreinen, der Befreiung und Hervorführung des Lichts aus den Banden der Finsterniß."

Mit Bewußtsein schloß sich Baader dieser Geistesrichtung an, die bereits in Frankreich durch Baader's großes Vorbild St. Martin vertreten war, und nun auch auf deutschem Boden ihre Pfleger fand. Und wie St. Martin auf den mystischen deutschen Theosophen des siebenzehnten Jahrhunderts aufmerksam geworden, noch in späten Jahren damals Deutsch lernte, um Jacob Böhme lesen zu können; so wurden seitdem Beide, Jacob Böhme und Saint Martin die Führer des katholischen Romantikers. „Sie sehen (schrieb er im Juni 1796 von Wandsbeck aus an Jacobi nach Hamburg), daß ich nach der Sprache der Herrn Aufklärer und Sophisten unserer Tage völlig incurabel bin, daß ich am Mysticismus krank liege, daß ich ein Schwärmer, ein Narr, ja selbst ein Christ bin." Um jene Leute unvermerkt zu prostituiren, wollte Baader ein Werk schreiben, das „die Mausfalle heißen und sein" sollte. Aber er hielt es für nöthig, sich „vor diesen Herzräubern und Würgern in Acht zu nehmen", und nahm sich darum vor, bis auf Weiteres und bis er „mehr Kraft und Kenntnisse zum Kampf gesammelt, sich ganz still zu halten!"

Auch in der Art, die Natur zu betrachten, zeigte sich die Eigenthümlichkeit der eingeschlagenen Richtung. Zum Beweis seiner Art „Natur zu buchstabiren" theilte er dem Glaubensphilosophen Jacobi Einiges aus

seinem Gedenkbuche mit. „Wir kommen (schreibt er) schon bei der Betrachtung der Elementarnatur und bei den in diese als ihren Spielraum hereinquillenden Kraftäußerungen, sowie auch zu den aus diesem Spielraum hinaus abtretenden Phänomenen, als der eigentlichen Wurzelertraction, mit einem bloßen Zählen und Subtrahiren des Aggregats neben und nacheinander nicht aus, wir müssen vielmehr objectiv ein Ineinander, d. h. einen unserm innern Sinne entsprechenden innern Natur- oder Weltsinn ahnen und eingestehen. Der äußere Sinn ist nur Werkstätte und bewegliche Hülle, um in dieser den unvergänglichen Tempel zu bereiten und aus dem getödteten Flüssigen (innern Sinn) durch eine innigst dynamisch-chemische Scheidung ein lebendiges Wasser wieder herzustellen, unter dem Einfluß des Himmels und dem scheidenden Liebeblick der Sonne: Geist vom Vater und Blut von Christus. Der innere Sinn ist älter, ist Quelle und wird das Ende des äußern Sinnes sein. Der äußere Sinn ist nur Einbildung eines großen innern Sinnes, von welchem der Weltraum nur Symbol. Die sogenannte äußere Phänomenenwelt ist nur der offene Markt oder die Passage des einzelnen oder gesammten Verkehrs der, unsern Spontaneitätsuntiefen analogen, Untiefen der Natur. Ja, der ganze äußere Sinn scheint nur gestörte innere Cirkulation. Grundfactum ist das stille Wunder des Schöpfens und Wiederverschlingens der Phänomene aus und in den Verstandes- und Vernunftwesen. Der eigentliche Weltraum oder das Raumreale ist ein Flüssiges, unendliche Himmelsfülle, Materie. Indem ich mir nun einen bestimmten Raum imaginire, so ist dies bloß Einbildung eines Körpers in jenem Flüssigen, d. h. Einbildung des äußern Sinnes vom und im großen unendlichen innern Sinn oder Weltsensorium. Nur wenn ich in dieser Einbildung oder Selbstraumerfüllung an einem bestimmten Punkt arretirt werde, sei es nun mit Hand oder Auge; nur also das Aufhören des flüssigen Innern oder die aufgedrungene Grenze jener meiner Einbildung ist ein zweites Aeußeres oder Du, als Einzelnes, Geschöpf oder Körper."

Der romantische Naturphilosoph knüpft an diese seine aufzubauende Naturansicht große Hoffnungen. Er glaubt, dieselbe werde der Tod aller damaligen todten Newton'schen Physik sein, die sogleich im ersten Kapitel mit ihrer Schwerkraft hereinfalle und dann auch über und in den Köpfen der Herrn liegen bleibe. „Mir wenigstens (so gesteht er einstweilen dem Glaubensphilosophen in Hamburg) ist die wahre Ansicht des bloß äußern mechanischen und des innern dynamischen oder chemischen Naturprocesses im Ganzen und Einzelnen eine Naturphilosophie, wo die Natur das erschöpfte oder getödtete Einzelne begräbt oder den gesetzlosen oder erstorbenen Stoff in eiserne Bande bindet, um ihn wenigstens — gleichsam zur Strafe — als Gerüst, Träger, Bauzeug, Gefäß zu dem in ihm Enthaltenen oder Circulirenden, dem darin vorgehenden Werk der Einmüthigmachung des Entzweiten zu nützen und hierzu mit Gewalt zu erhalten, bis er selber von seinem Gefängnisse frei zu jenem innern Lebenswerke oder Gericht hervortreten kann. Die Atomistik ist der (dogmatische) Materialismus der Physik und dieser Wissenschaft ebenso schädlich, als die materialistische Lehre der Psychologie verderblich ist. Der Atomistiker erklärt durch eine Art von

fauler Vernunft, indem er sich auf Dinge beruft, die sich durch kein Experiment weiter bestimmen und ausfindig machen lassen, also vom Versuchmachen gerade wegruft zur müssigen Grübelei."

Als eine nähere Probe dieser seiner der Atomistik entgegengesetzten dynamischen Naturphilosophie arbeitete Baader im Sommer 1796 in Hamburg seine „Beiträge zur Elementarphysiologie" aus, welche er mit einem Motto aus St. Martin's tableau naturel in Hamburg durch den Druck veröffentlichte. Er knüpft an Kant's metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, als an die auch für diesen Zweig der Wissenschaft bahnbrechende Leistung des großen Geistes an. Für den Zweck einer dynamischen Construction eines Körpergebildes, als einer für sich beweglichen Raumerfüllung, nimmt er drei Grundkräfte an, statt zweier, womit sich Kant vergebens abgemüht habe. Jene drei Kräfte sollen jeder vollendeten Raumerfülltheit gleichsam als Naturseelen inwohnen, deren jede unter Umständen zur herrschenden werden könne, indem sie die andern scheinbar verschwinden lasse und sich dann bildend oder bewegend äußere. Dabei aber soll zu beachten sein, daß dieser Kräfte-Ternar nur gezwungen und mit innerm Widerstreben eine Vereinigung gebe, welche sohin den Keim der Verwesung in sich trage und freigelassen in Unform zerfließe, sodaß in dieser Rücksicht jeder Körper als eine Art Knallpulver betrachtet werden könne, das schon bei leiser Berührung explodirt; nur aber so zugleich, daß dieser Corruptibilität alles Körperstoffs eine entgegengesetzte positive Naturanstalt überall Einhalt thue, um aus Unform wieder Form in verjüngter Gestalt hervorzubringen.

Uebrigens spricht der Verfasser gelegentlich die Ahnung aus, es lasse sich von dem in Kant's „Gedanken von der wahren Schätzung lebendiger Kräfte" aufgestellten Gesetze der Dynamik (oder von der Wirkung der lebendigen Kraft) vielleicht zeigen, daß dasselbe für Lebendigwerdung und Tödtung alles Individuenlebens gelte, also sich auf mechanische, chemische, physiologische und morphologische Phänomene gleich wahr oder gleich fruchtbar erweise. Er verlangt ferner, daß das mechanische Gesetz des Gleichgewichts auf seinen innern dynamischen Grund der Tendenz zur Einung innerer Energie (dynamischer Einheit) zurückgeführt werde, womit der Begriff der Bewegung eine fruchtbarere Bedeutung erhalte, als die blos mechanische Auffassung als Ortsveränderung oder Aenderung äußerer Verhältnisse gebe. Der Begriff der Kraft (behauptet er) komme überall nur durch Verknüpfung eines Mannichfaltigen des äußern und innern Sinnes oder der Extension und Intension zu Stande, und die unvermeidliche Grundoperation alles Lebendigen sei der Pulsschlag wechselnder Ausbreitung und Sammlung seiner selbst.

Neben der Anerkennung des Kant'schen Verdienstes um die Begründung einer dynamischen Naturanschauung zieht sich aber durch Baader's damalige schriftstellerische Versuche andrerseits ein entschiedener Widerspruch gegen den Kritiker der reinen Vernunft. „Da wir in Deutschland (so schreibt er im November 1796 von Hamburg aus an Jacobi) einen Philosophen haben, der uns Nichts gibt, der vielmehr Alles nimmt, so ist es als eine Aeußerung der Heilkraft der Natur zu betrachten, daß es auch Philo-

sophen gibt, die uns etwas geben." Und sei es noch vor seiner Abreise aus Edinburgh, sei es im Sommer zu Hamburg, jedenfalls im Jahr 1796 schrieb Baader seine (freilich erst zwölf Jahre später im Druck veröffentlichte) Abhandlung „über Kant's Deduction der praktischen Vernunft und die absolute Blindheit der letztern." Er theilte das Manuscript dieser Abhandlung, worin der Naturphilosoph die Sache der Glaubensphilosophie vertritt, dem Herrn Geheimerath Jacobi mit. Hätte Kant, meint er, den für den Verstand unterschiedenen Doppelact des empfangenden und sammelnden Auffassens und des nachfolgenden Wiederentfaltens auch als innersten Pulsschlag des Wollens und Handelns unterschieden und festgehalten; so würde ihm die Oeffnung und das Verschließen des Gemüths gegen alles Nichtich oder Du bemerklich geworden und er auf den Begriff des Glaubens gekommen sein, der einen wesentlichen Bestandtheil des Gemüths bilde. So aber „sollte der allen bisherigen Zeitaltern entgangene große Fund Kant's über die Vernunft eben nur darin bestehen, daß dieselbe nicht nur, wie die Hunde und andere Säugethiere, im Menschen blindgeboren werde, sondern auch, wie der gemeinen Sage zufolge der Maulwurf, lebenslänglich stockblind bleibe."

Es sei (wird weiter bemerkt) ein glücklicher Weg gewesen, den Kant einschlug, daß er Gott im Gemüthsphänomene des Gewissens gesucht habe, aber widrig und befremdend sei die Eilfertigkeit, mit welcher er daran vorübergehe, ohne diesem Vernunftfactum, wie er's doch selber nenne, nicht näher und ernsthafter zu Leibe zu rücken. Denn Nichts hätte sich aus der Analyse jenes Gemüthsphänomens näher und leichter ergeben müssen, als daß wir im Gewissen das Vernommenwerden unsers Selbstes in unserer innersten Lebensthätigkeit als Willengebärend mit absoluter Gewißheit inne würden, daß wir es also hier, in unserer vorhandenen Gewissenskraft, mit einer Lebensfülle zu thun haben, die freilich nicht bloß von außen sich uns mittheilt, sondern die sich uns von innen heraus aufgehend kundgebe, eine Natur nämlich oder ein Wesen, welches bereits Platon als ein Auge bezeichne, in welchem allein unser eignes Geistesauge sich spiegelnd sehen und seiner selbst bewußt sein könne, eine Natur endlich, die sich damit thatsächlich meinem Gemüth als Gemüth, meinem Willen als Wille kundgebe. „Warum geht Kant diesem Vernunftfactum nicht näher und ernsthafter zu Leibe und macht mit dem hier nichtssagenden Worte praktische Vernunft eine Art Nebel, worin selbst das Bedürfniß einer klaren Anerkennung dieses Wirklichen, als ob es thörichter Fürwitz und phantastische Gespensterseherei wäre, für immer und von vornherein zurückgewiesen wird? Warum verwandelt er dieses kräftiglebendige Wort, das in uns gepflanzt, unsere Seelen frei und selig oder elend macht, in einen nichtigen Lufthauch?" Denn ebenso unmittelbar, meint Baader, wie wir die uns inwohnende Schwere im Stehen und Gehen inne werden, ebenso unmittelbar unterscheiden wir das gegenwärtige Gefühl der Gottseligkeit oder Unseligkeit, als eine eigne moralische Art von Seligkeit und Wohlbefinden von der gewöhnlichen Glück- oder Unglückseligkeit.

Ebenso unbenützt und unbeachtet habe ferner Kant bei seiner Analyse

des Gewissensphänomens eine andere sehr nahe liegende Beobachtung gelassen. Wenn sich denn, meint Baader, das Gewissen nach Kant nicht auf die äußern Folgen und den zeitlichen Verband der That bezieht; so ergebe sich ja unmittelbar hieraus, daß das sogenannte moralische Leben oder Lebendige sich überall als nichtzeitliches, d. h. als ewiges Leben oder Lebendiges kundgebe, indem es überall inner dem Zeitlichen, wie das Centrum inner aller Peripheriepunkte, aber nirgend im Zeitlichen selbst vorhanden ist. – Daraus soll sich denn folgende „weitere wichtige, aber freilich von keinem der gewöhnlichen Philosophen saisirte“ Bemerkung und Unterscheidung ergeben: „wahrhaft zeitfrei kann nur jenes Leben sein, welches über der Zeit sich befindet, es ist aber auch ein Leben möglich, welches zwar gleichfalls nicht eigentlich mehr in der Zeit und insofern außer ihr lebt, aber sogar noch unter ihr sich befindet, und welches Leben sohin im höchsten Grade unfrei sich befinden muß.“ Was es aber mit diesem Sein und Leben über oder unter der Zeit für eine Bewandniß habe, davon können wir nur bei dem in hohem Grade Rechtschaffenen und in hohem Grade Lasterhaften Auskunft holen.

Da nun aber, wird schließlich erörtert, das Gewissen uns weder gute Kraft und Gesinnung gibt, noch den bösen Trieb uns nimmt und die Billigung des Gesetzes keineswegs die Kraft und das ursprünglich Bewegende unseres Willens ist, so ist alle Moral als moralische Selbsterkenntniß eigentlich nur moralische Unglückslehre; und wo bleibt dann die moralische Glückseligkeitslehre, die Religion? Wenn von Selbstverleugnung und Niederhalten des eignen Willens die Rede ist, so enthält dies keinen Widerspruch in sich, solang ein besseres Leben, das sich nicht minder als wirklich beurkundet, dagegen gesetzt wird. Eine durchaus widersprechende und einer Ironie ähnliche Zumuthung ist es aber, wenn man ein wirkliches Leben, von welchem man allein weiß, ohne die geringste Hoffnung auf die Wirklichkeit eines andern Lebens, dessen Bejahung gefordert wird, aufgeben soll. Denn „jenen Act der sogenannten philosophischen Selbstverleugnung, welcher vorgibt, der Bejahung eines entgegengesetzten Lebens überall und ganz entbehren zu können, halte ich für Affectation und Charlatanerie, und der Mensch vermag auf diese Weise zwar eine einzelne Aeußerung seines Willenscharakters niederzuhalten, diesen selbst aber nicht zu reformiren oder zu ändern. Die Religion ihrerseits gründet ihre Aufforderung zur Verneinung des entgegengesetzten falschen Lebens durchaus auf die Bejahung und Bekräftigung eines andern und bessern Lebens, dessen Evolution mit der Involution des schlechtern gleichen Schritt hält. Und wenn sie auch in Hinsicht des bessern Lebens den Menschen jenseits des Grabes verweist, so ist dies nicht so zu verstehen, als ob sie von einem Nichtgegenwärtigen auf ein bloß Zukünftiges verwiese, sondern vielmehr so, daß die zwar beständige und alleinige Gegenwart des innern moralischen Lebens nur übrig bleibt, wenn und nachdem das dasselbe jetzt noch verhüllende und an seiner vollen Offenbarung hindernde Gewölke des dermaligen Zeitlebens vorübergegangen sein wird. In den christlichen traditis wird die verlangte dynamische und radikale Veränderlichkeit meines verdorbenen Willensgrundes auf eine solche Art angedeutet, daß in der Natur eine positive Anstalt vorhanden sei, deren

Anwendung auf die moralische Privat- und Geheimgeschichte des eignen Gemüths und Lebens leicht zu machen ist."

Wir werden im weiteren Verlauf dieser Darstellung des Entwicklungsganges der Baader'schen Ideen auf die willkürlichen Voraussetzungen und sophistischen Klügeleien zurückkommen, mittelst deren es ihm gelingt, einen scheinbaren festen Boden für das christliche Dogma zu gewinnen. Zur Ergänzung des obigen Gedankenganges sei hier nur noch einiger brieflicher Aeußerungen gegen den Pempelforter Glaubensphilosophen gedacht, welche auf Baader's Geistesrichtung ein charakteristisches Licht werfen. „Die Erzeugbarkeit des Bösen in uns ist das Factum, dem ich gern zu Leibe möchte. Vielleicht ist der Teufel ein noch zu erhabenes Wesen, als daß er sich den dummen und armen Teufeln, unsern Herrn Gelehrten zu offenbaren der Mühe werth schätzte!"

In diesen Bemühungen, sich mit Satan in's Reine zu setzen, traf nun Baader auf die rechte ergiebige Quelle derartiger Speculationen, die jüdisch-mittelalterliche Mystik und Religionsphilosophie in der sogenannten Kabbala. Derselbe Mann, durch den er mit Saint Martin bekannt geworden war, verhalf ihm jetzt zur Bekanntschaft mit den überschwänglichen Träumereien der Kabbalisten. In Kleuker's „Magikon" ward auch der Kabbala gedacht, welcher unter allen Theologieen und Religionsphilosophieen Nichts den Rang streitig machen könne. Noch in Lemgo, im Jahre 1786, hatte Kleuker auch über die Natur und den Ursprung der Emanationslehre bei den Kabbalisten geschrieben. So sehen wir nun im November 1796 Baader'n an Jacobi schreiben, daß er angefangen habe die Kabbala zu studiren, in welcher er den von Schutt und Ameisenhaufen talmudischer Grübeleien überbauten Torso ältester Naturphilosophie erblicke, deren reinere Quelle aufzufinden er nicht verzweifle. Schon damals kam er auf einen auch bei Jacob Böhme sich findenden Gedanken, den wir ihn weiterhin gründlich ausbeuten sehen werden. „Das Geheime der Kabbala (schreibt er an Jacobi) dreht sich um das Verhalten der mannweiblichen (androgynen) Zeugung zu der Zeugung durch zwei getheilte Geschlechter oder der ungeschiedenen und geschiedenen Natur. Denn die dermalige Spaltung der Gattung in zwei Geschlechter ist nicht überall und jederzeit ein nothwendiges Uebel; die Gattungsindividuen können auch als Androgynen leben, wo sie weder freien noch sich freien lassen." Und weiter: „Jede Wirkung ist nur ein Gezeugtes, was nur zu Folge einer Befruchtung des Vermögens durch Kraft hervorgeht und da zwar das Vermögen, nicht aber die Kraft unser ist. Das Auge als weibliches Vermögen sehnt sich nach dem befruchtenden Strahl, und dieser Strahl sucht dieses Sehnen, wie der Bräutigam die offenen Arme der Braut." Und endlich: „Wer nicht das Weibliche seines Begehrungsvermögens beim Empfängniß der sündlichen Lust bemerkt hat, der hat wohl nicht genug über sich selbst gedacht und beobachtet. Auch ist mir's begreiflich, warum man hierüber nicht laut werden darf, um nicht die Hurereien, die nur noch empirisch getrieben werden, systematisch und aufgeklärt zu treiben."

Im November 1796 dachte endlich Baader an die Rückkehr vom Gewühl an der Elbe zur heimathlichen Isar. Seine Hoffnung zwar, bei der

Durchreise in Osnabrück die Bekanntschaft Kleuker's zu machen, der seit 1791 Rector an der dortigen Gelehrtenschule war, und mit ihm über das „Magikon", St. Martin und die Kabbala zu sprechen, erfüllte sich nicht. Aber einen reichen Schatz von erworbenen Kenntnissen, Erfahrungen, Anschauungen und Ideen brachte der nun mit erweiterter Welt- und Lebensansicht zum Manne Gereifte nach achtjähriger Abwesenheit in die Heimath mit.

Er zog am zweiten Adventsonntag, den 4. December 1796 wieder in München ein. Und wie hatte sich die Stadt, wie hatten sich die öffentlichen, wie seine besondern Familienverhältnisse verändert! Vier jüngere Geschwister und den Vater hatte er während seiner Abwesenheit verloren, eine neunjährige Schwester, einen achtjährigen Bruder und in den letzten zwei Jahren einen zwanzig- und einen zweiundzwanzigjährigen Bruder. Dagegen war sein Bruder Joseph Maschineninspector und Mitglied der Akademie der Wissenschaften geworden. Freund Sailer war vor zwei Jahren von seiner Professur in Dillingen entlassen worden und lebte mit einem kleinen Jahrgelde als Privatmann in München in inniger Freundschaft mit dem Jesuitenpater und heimlichen Ordensprovinzialen Aloys Wölfinger. Er affectirte, wie der freidenkende Expriester Bronner ein Jahr später berichtet, von Jahr zu Jahr mehr einen frommen und heiligen Ton, bildete seine Auserwählten allmählich zu traurig-andächtigen Frömmlern, verdrehte ihnen den Kopf mit pietistischer Mystik, lehrte sie nach Thomas von Kempen herzbrechend seufzen und weinen und erstickte in ihnen alle vordringende Denkkraft. Zwar verkehrte auch Baader's Verwandter, der freimüthige und biedere Professor der Naturgeschichte und Chemie, Ferdinand Maria Baader, mit Sailer; er aber meinte eben, man müsse ihn an der Korda halten, da er noch mehr schaden könne, wenn man ihm mit der Verachtung begegne, die sein zweideutiges Wesen verdiene.

Noch war der Kurfürst Karl Theodor ein Spielwerk von Pfaffen und übermüthigen Buhlerinnen; noch war der fanatische Jesuitenpater Frank sein Beichtvater, und die herrschende strenge Büchercensur übte einen ebenso starken Geistesdruck über Bayerns gebildete Stände aus, wie das pfaffenergebene Landvolk damals unter der Rindviehseuche litt. In Folge der glänzenden Erfolge, zu denen sich die Siegeslaufbahn des Generals Bonaparte auszudehnen begonnen hatte, war im Jahr 1796 Bayern der Schauplatz des französischen Kriegs geworden, und eben erst wenige Wochen vor Baader's Eintreffen in München war der Kurfürst aus Sachsen, wohin er sich mit seiner Familie geflüchtet hatte, in seine Hauptstadt zurückgekehrt, wo er seit dem französischen Revolutionsjahre aus dem, bis dahin mit wenigen Bäumen bewachsenen, öden Hirsch-Anger durch seinen Minister Grafen Rumford den großen englischen Garten angelegt hatte.

Kaum hatte sich Baader in den nächsten Wochen nach seiner Rückkehr in die neuen gesellschaftlichen Verhältnisse einzuleben begonnen, so trat er auch schon in einen jener „empfindlichen und lebenzuckenden Bezüge", in welche reizbare Naturen so leicht gerathen. Er lernte eine junge kürzlich verwittwete Gräfin kennen, deren „Teufel von Mann" sie nicht bloß durch Ansteckung vergiftet, sondern ihr auch kurz vor seinem durch Selbstvergiftung herbeigeführten eignen Tode wahrscheinlich noch Gift beigebracht hatte.

Schon wenige Wochen nach ihrer Bekanntschaft mit Baader, die bald in gegenseitige Liebe übergegangen war, fiel sie in eine grausam schmerzliche Nervenkrankheit, während deren fast zweijähriger Dauer ihr Baader fast nicht von der Seite wich. Mittlerweile ward der geistliche Bruder Clemens Aloys Mitglied der Akademie der Wissenschaften und der Bruder Joseph kurfürstlicher Hofkammerrath und Maschinendirector, unser Franz von Baader aber erhielt als Oberbergrath die Leitung der bayerischen Berg- und Hüttenwerke, während ihm das Verhältniß zu seiner kranken vergifteten Freundin zugleich zum Anlaß wurde, über das Gift in der moralischen Welt nachzudenken.

Im Januar und Februar 1798 verweilte er einige Zeit in Regensburg, von wo aus er seinen Briefwechsel mit Jacobi wieder aufnahm. Er gab ihm, nach seinem eignen Ausdruck, ein „rohes Gedankenhauswerk" zum Besten, um sich bei jenem darüber zu rechtfertigen, daß er sich „Angesichts unsrer forts et grands esprits" mit Teufelsbeschwörungen abgebe und im achtzehnten Jahrhundert noch einen Teufel glaube. „Es ist (so schreibt er) Enthüllungsstreben des Verhüllten, was mich antreibt, seit einiger Zeit dem Keime jenes Giftes nachzuforschen, der sich nun einmal, wie der Keim des Guten, fortpflanzt in dieser Natur, und es ist nicht der todte Tod, sondern der lebendige, dem ich auflaure." Sein ganzes besseres Selbst sträubt sich dawider, diese gegenwärtige Natur als ein ursprüngliches, reines und also bestehendes Factum anzuerkennen. Er sieht um, am und im Menschen überall Herabgewürdigtsein zur Heteronomie, da er doch ursprünglich zur Autonomie sich geboren fühle. Aus jedem Ringen seines Kopfes um das Wahre und aus jedem Ringen seines Herzens um das Gute tritt ihm eine unendliche Wehmuth gleich einer Klagegestalt entgegen, die um das Verlorne trauert. Er kann nicht anders, als überall mit Vernichtung, mit Verläugnung des bereits Gegenwärtigen, des sich vordrängenden Scheines und der sich realisirenden Lüge anheben, um nur das Gefühl jener Wehmuth erst zu wecken und dann zu unterhalten, das er doch nicht um alles Wohlleben und Sattsein der Weltweisen und alle Weltfreuden gäbe, weil der Schmerz eines Gliedes doch besser sei, als der kalte Brand. Er muß überall mit Nichtschauen, d. h. mit Nichtglauben an das Sichtbare sein Erkennen, und mit Nichtwollen oder Selbstverleugnen eignen Willens, d. h. mit Zurücknahme eigner Lüge sein Handeln, mit Nichtglücklichsein seine Heilsanstalt beginnen. Sein ganzes Leben hienieden ist ihm nichts Besseres, als ein s'empêcher de mourir, und der Pulsschlag des zeitlichen Lebens nichts anders, als der ununterbrochen erneute Zweikampf mit jenem feindlichen, dem Erlöser entgegenstehenden Nicht-Ich, nach dessen Befreiung sich alle Creatur mit ihm sehne und dessen Tod allein das ruhige Leben oder die Ruhe des Lebens verheiße. Unser dermaliges Leben erscheint ihm vorwaltend nur als Streben nach wahrem Leben, aber Streben ist ihm aufgehobene Causalität und diese der Effect eines Widerstreits, und dieser Widerstand ist's ihm eben, der den Menschen vom wahren Leben, von seiner Heimath ausschließe. Wenn freilich das Alles nicht wäre, wie es doch sei, so fiele jede Nachfrage nach dieser Ursache in Eins mit der Nachfrage nach der Ursache unserer Existenz und dann wäre diese Frage aufwerfen soviel als sie auch beantworten. So aber (fährt er fort), da er ein Ende dieses Gewaltzustandes absehe, in welchem er sich

dermalen befangen befinde, so zieme es ihm auch, sich nach einem Anfange desselben umzusehen, und eine Theorie der Lüge und des Lasters scheint ihm gleich einem Sectionsbericht des Todes gerade das Erste zu sein, mit dem wir den Glauben an Wahrheit, d. h. an das Leben in und außer uns zu befestigen und gleichsam zu verschanzen anheben müßten.

Die böse Reaction — das ist ihm über allem Zweifel gewiß — hat nun einmal in dieser Natur Wurzel gefaßt. Es finden sich sogar — meint er — Spuren, auf denen man nur fortzugehen brauche, um den freilich frappirenden Gedanken zu fassen, daß eben diese böse Reaction in jedem Momente die Gelegenheitsursache des Bestandes dieser Körpernatur überhaupt als einer Gegenanstalt ist. Er will sich dadurch nicht irre machen lassen, daß ihn diese Ansicht der Dinge ebenso rückwärts als vorwärts auf Präexistenz wie Nachexistenz weise; und sollte er auch über den ersten Ursprung des Bösen dermalen keine befriedigende Theorie erlangen können, so bleibe ihm demungeachtet das Factum stehen, daß dermalen für ihn das Böse einen Vater habe, den er weder im guten Prinzip, noch in der Natur, sondern schlechterdings in einer Intelligenz suchen müsse, da das, was den Gedanken reactionire, nur ein denkendes Wesen sein könne. Kurz: „die Idee eines Christus und die eines Teufels sind untrennbar, sowie die Realisirung des Einen zugleich die Realisirung des Andern ist."

Noch im Februar 1798, von Regensburg aus, schrieb Baader abermals an Jacobi. Er brütete über St. Martin's „emblême quaternaire als dem vollkommensten Bilde der Wahrheiten und Lichter". Denn St. Martin hatte gesagt: „Wer dieses Emblem, den Schlüssel dieser allgemeinen Chiffre besitzt, findet Nichts, was ihm verborgen ist, in Allem, was existirt, weil diese Chiffre die des unaussprechlichen Wesens ist, welches Alles hervorbringt, wirkt und umfaßt." Er mühte sich ab, wie der „heilige Ternar mit dem Quaternar zu reimen" sei, oder wie es komme, daß quand on est à trois, on est à quatre, c'est-à-dire à un. Das solle man durch das altindische und altpythagoräische Symbolum des Dreiecks mit dem Punkt in der Mitte (◬) verstehen lernen. „Ich schwöre als ein Pythagoräer bei jenem heiligen Quaternarius. Kant, Fichte, Schelling sind nur erst beim Anfang; sie müssen erst zum Dreieck und sodann erst zum Dreieck mit dem Punkt in der Mitte, d. h. zum Verhältniß des activen Elements zu den drei passiven gelangen, ehe auch nur der Anfang zu einer Körperlehre zu machen ist." Daß Fichte und Schelling den Geist außer uns wegführen und wegerklären, will unserm Naturphilosophen nicht schmecken. Nur durch die „Symbolform der Natur um und unter uns" könne sich die Vernunft in die Natur finden; die Symbolform sei Bedingniß der Durchdringung des Körperauges vom Geiste, dieser Auferstehung von den Todten, und erst „nachdem wir diese Gestalt in unserm Gemüthe selbst im Feuerbade der Schmerzensgeburt errungen haben, geht uns der höhere symbolische Sinn in der Natur um und unter uns auf".

So wird ihm nun das Erscheinen von Schelling's Werk von der Weltseele Veranlassung zur Abfassung und Veröffentlichung des Schriftchens „über das pythagoräische Quadrat in der Natur oder die vier Welt-

gegenden" (1798). Er sieht in der Schelling'schen Weltseele den ersten Boten eines nahenden Frühlings und bewillkommnet sie als die erste erfreuliche Aeußerung der vom Todesschlafe der Atomistik wieder erwachenden Physik. Zugleich will er aber die Schelling'sche Weltseele nach der Seite ergänzen, wo es ihr noch fehle, nämlich durch das Dreieck mit dem Punkt in der Mitte. Die Naturphilosophie habe den innern Zwiespalt in der Natur richtig gefaßt und mit dieser Polarität bereits zwei Gegenden in der Einen großen, wie in jeder einzelnen kleinen Welt anerkannt; so habe sie jetzt nur noch einen Schritt zu thun, um sich nach Auffindung und Anerkennung der beiden übrigen Weltgegenden, des Aufgangs und Niederganges, vollkommen orientiren zu können. Zu den beiden Grundkräften Ausdehnung und Zusammenziehung komme noch ihr Trag- und Haltpunkt, der uns in jedem erfüllten Raume als Gewicht entgegentrete, sodaß wir nur in und an ihm jene beiden sich bekämpfenden Kräfte erfassen, die er eine und zusammenhalte, binde und auf Einen Punkt hinzuwirken zwinge. Sich selbst überlassen würden jedoch diese drei zur Construction der Materie nöthigen Elemente in alle Ewigkeit Nichts anfangen und durch ihr träges Zusammensein nur ein relatives Gleichgewicht herstellen. Um in's Spiel gesetzt zu werden, bedürfe vielmehr der große Hebel der Natur ein ihm Aeußeres und ihn (wie der Punkt die Mitte des Dreiecks) Durchdringendes. Erst „mit diesem Aushauch von Oben fährt Leben und Bewegung in die todte Bildsäule des Prometheus, und der Puls der Natur, das Wechselspiel ihres Dualismus, schlägt. Alles, was da ist und wirkt, lebt also nur vom Einhauch und Athmen dieses allbelebenden Prinzips — der Luft. Und so hätten wir dann das vierte Prinzip der Natur, ihre vierte oder eigentlich erste Weltgegend, den Aufgang gefunden oder wenigstens die Möglichkeit dieser Auffindung gezeigt", wie sie das bekannte Symbol △ anzeigt!

Am 16. Februar 1799 war der fünfundsiebenzigjährige Kurfürst Karl Theodor beim L'Hombrespiel mit seinem Minister vom Schlag gerührt worden. „Ihm weinten Wenige nach," und als rettender Genius für Bayern zog der bisherige Herzog von Zweibrücken als Kurfürst von Pfalzbayern mit Frau und Kindern in München ein, mitsammt seinem Rathgeber und Minister Montgelas. Sofort ward das strenge jesuitische Censurcollegium in München aufgehoben und ein neues gemäßigtes eingesetzt. Der „liebe Sailer" wurde als Professor der Theologie in Ingolstadt-Landshut angestellt. Im Januar 1799 hatte Baader bei'm Sterbebett seiner geliebten Gräfin gestanden, die an den Folgen ihrer Nervenkrankheit an seiner Seite starb. „Und so ward denn (schreibt er) der Tod mein Brautführer, und jetzt scheint mir die ganze Natur um mich mit einem großen Leichentuche überdeckt, und duftet mir aus jeder Erdenfreude Leichenduft entgegen, und ich kann kein lebendes Menschengesicht ansehen, ohne gleichsam das in ihm mehr oder minder bereits entwickelte und reife Leichenantlitz zu erblicken. Ich hatte das schöne Loos, einer unschuldigen reinen Märtyrerseele und Kreuzträgerin durch meine Liebe ihr Leiden zu erleichtern. Es war eins der Bündnisse, welche auf der Erde geschlossen, im Himmel aber vollzogen werden!"

Aber Leichenkleid und Leichenduft mußten dem Frühlingsgrün und

dem Lebensduft des Sommers weichen. Als Oberbergrath hatte Baader im Sommer dieses Jahres die Bergwerke der bayerischen Krongüter im bayerischen Theil des Böhmerwaldes zu besuchen. Er stand in einem Buchladen zu Prag und sah eine junge Dame vorübergehen, die einen so tiefen Eindruck auf ihn machte, daß er als ächter Altbayer keck und verwegen flugs ihre Bekanntschaft suchte. Es war Franziska von Reisky, die Tochter des Kreishauptmanns in Prag, die der bayerische Oberbergrath im folgenden Jahr als Oberstbergmeister und Directorialrath heimführte. Das war nun ein Bund, nicht für den Himmel, sondern für die Erde geschlossen und auch irdisch gesegnet. Baader wurde 1801 Vater eines Sohnes Guido und 1804 einer Tochter Julie. Die ersten Jahre des Ehestandes waren vorwaltend mit den Geschäften des äußern Berufs ausgefüllt, und seine schriftstellerische Thätigkeit beschränkte sich auf einzelne Aufsätze staatswirthschaftlichen Inhaltes, die er in Zeitschriften veröffentlichte. Seit dem Jahr 1803 wurden auf seine Veranlassung in mehreren Glashütten an der böhmischen Grenze Versuche gemacht, die Glasbereitung mit geringern Kosten zu bewerkstelligen. Baader selbst kaufte von der Regierung einige Meilen von Regensburg entfernt, zu Lambach an der böhmischen Grenze eine Gebirgswaldung, wo er auf seine Kosten eine Glashütte anlegte.

Ueber den böhmischen Wäldern vergaß er jedoch nicht, auch fleißig aus den Fundgruben Jacob Böhme's zu schöpfen. Neben den Geschäften des äußern Berufes trug er fortwährend das Verlangen in sich, sich (wie er im Jahr 1804 an Kleuker nach Osnabrück schrieb) in die „ruhige, stille Täufe zu senken", wo man zwar wenig Gesellschaft treffe, von wo aber auch allein wahre Schätze zu holen seien. Die Herausgeber der Baader'schen gesammelten Schriften haben ausdrücklich darauf hingewiesen, daß die allgemeine und besondere Natur seines praktischen Berufes offenbar von wesentlichem Einfluß auf die Art und Weise seines Philosophirens und seiner innern Gedankengestaltung, wie seiner schriftstellerischen Darstellung gewesen; daß er auch als Philosoph der Bergmann sei, der die edeln Schätze des Metalls aus den dunkeln Schachten der Tiefe an's Licht des Tages herauffördere und es von Schlacken reinige, die weitere Verwendung und Umgestaltung aber Andern überlasse. Baader habe, durch die äußern Schichten hindurchdringend, die lebendige Mine im Menschen anzubrechen gesucht, in welcher allein reines Gold und Stoffe zu finden seien, die sich in der Prüfung bewährten. In der verderbten Natur des Menschen seien für Baader diese Schätze wie in einem Schachte eingeschlossen und wie begraben, und könnten nur durch mühsame Sprengarbeit hervorgeholt werden.

In der That ist die Verwandtschaft zwischen dem Philosophen und Denker Baader und demselben als Bergmann unläugbar, und man wird unwillkürlich an den mit Baader in geistiger Wahlverwandtschaft stehenden Novalis, den Sohn des sächsischen Salinendirectors von Hardenberg, erinnert, der wie Baader von der Arzneiwissenschaft zur Bergwerkskunde überging, nur daß ihn umgekehrt zu jener die Neigung zog, während ihn zu letzterer des Vaters Wille bestimmte. Man erinnert sich daran, wie schon der vierzehnjährige Novalis seinen Brüdern in Gestalt von Märchen die wunderbarsten Begebenheiten aus den Reichen des Wassers und der Erde

erzählte. Man gedenkt der sinnigen Verherrlichung des Bergbaues, welche gerade um die Zeit der Rückkehr Baader's nach München der Jüngling Novalis in seinem „Heinrich von Osterdingen" gab. Und gerade in der nächsten Nähe von Baader's heimischen Fluren, in den Umgebungen von Augsburg, stieß Heinrich von Osterdingen auf den alten Bergmann, dessen Erzählung von den Seltsamkeiten des Bergbaues den reisenden Dichterjüngling fesselte. Gerade dort war es, wo der Alte bekannte, zuerst die Gangstudien in seinem Innern gemacht, zuerst die Gänge seines Herzens erschürft zu haben, die ihm ewige Ausbeute verheißen hätten. Dort sei ihm der Sinn des Crucifixes als des ernsten Sinnbildes des Menschenlebens recht aufgegangen und damit zugleich das köstliche Gewächs wahren Gottvertrauens. Dort endlich war es, wo der Alte jenes Berglied zum Besten gab, worin es unter Anderm heißt:

Der ist der Herr der Erde, wer ihre Tiefen mißt, — —
Wer ihrer Felsenglieder geheimen Bau versteht
Und unverdrossen nieder zu ihrer Werkstatt geht.
Er ist mit ihr verbündet und inniglich vertraut
Und wird von ihr entzündet, als wär sie seine Braut — —
Die mächtigen Geschichten der längst vergangnen Zeit
Ist sie ihm zu berichten mit Freundlichkeit bereit;
Der Vorwelt heil'ge Lüfte umweh'n sein Angesicht
Und in die Nacht der Klüfte strahlt ihm ein ew'ges Licht.

Und die mächtigen Geschichten der Vergangenheit, die religiöse Ueberlieferung, die dunkeln Schachte des globus intellectualis strebte auch der katholische Bergmann Baader zu erforschen, um dem Zeitalter die entfremdete Welt seiner eignen Vergangenheit wieder an's Licht des Bewußtseins zu bringen. Nur aber bewährt sich nicht Alles, was er da hervorholt, in der Prüfung als Goldgehalt der Wahrheit, und was Baader in mündlich strömender Rede oder in schriftlichem Erguß als glühende Masse in den Schmelzofen warf, worin sich Metall und Schlacken scheiden sollten, ließ hinterher zweifelhaft, was als Metall, was als Schlacken anzusehen wäre, und Baader selber stempelte Vieles zu Metall, was Andern als Schlacke erschien. Er kam bei seinen Gangstudien in den tiefen Schachten des menschlichen Gemüths auf manche lebendige Mine; aber seine trübe, gährende und voreingenommene Phantasie schaute das Geäder im falschen Licht. Um „realer Psycholog" zu sein, wofür ihn Novalis in einem seiner Fragmente erklärte, dazu fehlte ihm der ruhige Blick des nüchternen Beobachters. Ihm fehlte zum psychologischen Bergmann das rechte bergmännische Augenmaaß für das Aufsuchen der Fossilien und das Geschick zur Häuerarbeit, zur Trennung der nutzbaren Fossilien und des tauben Gesteins. Er hätte immerhin die Umgestaltung und weitere Verwendung der gewonnenen Ausbeute Andern überlassen dürfen, brächte er nur das aus dem Schachte Heraufgeförderte wirklich von Schlacken gereinigt an die Oeffentlichkeit, träten nur nicht im Gegentheil seine Ideen selber noch überwiegend in verschlackter Gestalt auf, oder wären seine Gedanken nur nicht meistens bloß die glühende Masse selber, in der Metall und Schlacken noch ungeschieden sind!

Als im Jahre 1804 derselbe Mann, an den Novalis ein besonderes Gedicht zur Verherrlichung Jacob Böhme's gerichtet hatte, Ludwig Tieck, nach München kam und den überschwänglichen Böhme-Verehrer besuchte, ergoß sich Baader gegen Tieck in einem dreistündigen, feurig-begeisterten Monologe mit geheimnißvollen und tiefsinnigen Orakelsprüchen über den Theosophen, als welcher auch in der Philosophie ein ausgelernter Meister sei, gegen den Viele, die sich neben ihm vornehmthuend als Meister dünken wollten, doch als Flicker zurückbleiben müßten. Baader war in seiner markigen Gestalt, seinen großen und offenen Augen mit ihrem schnelltreffenden und eindringenden Blick und seiner stolzen und festen Adlernase im persönlichen Verkehr eine überlebendige, Geist und Witz sprühende, hinreißende Persönlichkeit, und wenn er den Reichthum seines Geistes, den Prunk seiner Gedanken, die Blitze seiner Ideen ausströmen ließ, mochte man glauben, einen Seher zu vernehmen, dem (wie später Varnhagen von ihm sagte) verborgene Schätze zur Offenbarung anvertraut seien. Und Schelling äußerte später, so oft er von einem Gespräche mit Baader herkomme, habe er stets einige Stunden zu thun, um sein eignes Concept wieder zu finden. Und als Schelling einstmals bei Baader eintrat, da dieser eben einige sich verabschiedende junge Leute begleitete, äußerte er sich gegen dessen Gattin: Hat Herr von Baader wieder Almosen ausgetheilt?

In der Aurora, einer damals zu München erscheinenden Zeitschrift aus dem südlichen Deutschland, veröffentlichte Baader im Jahr 1804 eine kleine Frucht seiner damaligen Muße in dem Aufsatz „über den Affect der Ehrfurcht und der Bewunderung". Diesen nämlich, nicht aber, wie Cartesius that, den Zweifel will Baader ganz bezeichnend für seinen Standpunkt als den Beginn der Philosophie angesehen wissen, und das Horazische Nil admirari habe nur Recht, sofern es zum Bewundern des allein Bewundernswerthen führe. In den langweiligen moralischen Armensuppen damaliger Zeit sei kein Heil gegen die Blindheit des Menschen in seinem gegenwärtigen Zustande, wo die Niederträchtigkeit als das Trachten nach Niedrigem und die Empörung gegen das Höhere, der gottmörderische Haß die in das mysterium iniquitatis eingeweihten Gemüther beherrsche. Der Mensch könne schlechterdings den zuerst vom Niederen freimachenden Einfluß von Oben als den öffnenden Einfluß einer psychischen Sonne nicht entbehren. Dieser alte Wahn, für sich allein zum Bewußtsein kommen und sich darin erhalten zu können, sei erst wieder durch Kant zu Ansehen gekommen. „Ja, der Kant (ergänzt er sich in brieflicher Aeußerung an Jacobi aus dieser Zeit) hat viel auf seinem Gewissen. Er hat Verstand und Vernunft so entzweit und gegeneinander gehetzt, daß man schon förmlich auf eine Ehescheidung antrug. Kant hat uns mit seiner Kritik einen müßigen Zeitverlust gemacht. Er hat den Menschen einen Todesstreich versetzt, indem er ihnen das Erkenntnißstreben des Höheren verbot."

Solche verschleierte Ignoranz der seichten Aufklärungsphilosophie (so heißt es dann weiter) mit ihrem Obscurantismus zeige sich als der wahren Cultur des Menschen widerstrebend und ihr gefährlich. Das Sehen aus einer niedrigern Region heraus und durch eine solche hindurch in eine höhere, der Anblick und das Sehen in der Lichtregion sei der Zweck aller Cultur und

ächten Aufklärung. „Nicht erhoben werden, ist sinken; denn nichts ist gewisser, als daß der Mensch, wenn er nicht schlecht werden oder bleiben soll, einer ihn erhebenden Gegenwart bedarf. Und eben diese erhebende Gegenwart tilgt die Wirksamkeit einer andern ihr entgegengesetzten, welche das menschliche Gemüth von jenem über ihm Seienden, jenem vermittelnden Du herunter zu ziehen strebt." Sagen nun Verstand und Vernunft in Wahrheit nur aus, was da ist und vorgeht, so enthüllt der Verstand Wunder in einer niedereren, die Vernunft solche in einer höhern Sphäre. „In dieser Einsicht geht der Geist des Menschen wirklich und überall nur auf Wunder aus und ruht nicht eher, als bis er zum allein Bewundernswerthen durchgedrungen ist. Nur durch diesen doppelten Affect der Ehrfurcht und Bewunderung erhält sich der bessere Theil des menschlichen Gemüths am Leben. Das erkennende Gemüth trifft in den Idealen und Vernunftprinzipien auf eine Wissensquelle, aus der es immer schöpfen kann, ohne doch die Quelle auszuschöpfen; und nachdem es mit seinem Speculationsvermögen bis dahin durchgedrungen ist, hört es zwar auf, sich zu verwundern; aber es fängt nun erst an, jener Wissensquelle Unerschöpflichkeit zu bewundern!"

Das heißt freilich, sich das kritische Gewicht Kant's sehr leicht und einfach vom Halse schaffen. Hätte nur nicht Kant diese angebliche Wissensquelle der Uebersinnlichkeitsphilosophie für eine träumende Einbildungsquelle erklärt! Für Träumer freilich muß die ganze kritische Augiasarbeit Kant's als müssiger Zeitverlust erscheinen. Und doch konnte Baader an Jacobi schreiben: „Wer immer den Schmerz der Unwissenheit fühlte und wiche diesem Schmerz, statt ihm entgegenzugehen wie einer Braut, feige aus, der soll nicht reden von Erkenntniß!"

Jacobi's Freund und Verehrer Heinrich Schenk war aus seiner Stelle als Militär-Oekonomierath im Jahre 1799 als Geheimer Staatsreferendar nach München versetzt worden und hatte sich in seiner neuen einflußreichen Stellung seit dem Jahr 1804 angelegentlichst bemüht, dem bereits zwei und sechszigjährigen Pempelforter Philosophen, der mit der feinen Weltbildung des Weisen die Vornehmheit eines Staatsmannes verband, einen Ruf an die Akademie der Wissenschaften zu verschaffen. Im Jahr 1805 war Jacobi dahin übergesiedelt, und der Verkehr zwischen ihm und Baader war ein inniger und lebhafter, der auch während öfterer geschäftlicher Abwesenheit Baader's in den Jahren 1805 und 1806 brieflich fortgesetzt wurde. Aber die Anschauungsweise des protestantischen Glaubensphilosophen war doch vom Geiste der Aufklärung zu sehr angeweht und stand im Grunde weit näher zu Kant, als daß nicht bei allen Berührungspunkten zwischen Jacobi und dem katholischen Glaubensphilosophen, der sich immer tiefer in die Böhme'schen Wälder mystischer Theosophie vertiefte, die Differenz beider mehr und mehr in den Vordergrund treten sollte. Als nun Jacobi im Jahr 1807 in einer bei der feierlichen Erneuerung der Münchener Akademie der Wissenschaften gehaltenen Festrede über den Geist und Zweck gelehrter Gesellschaften die Behauptung ausgesprochen hatte, daß die Vernunft ein Incorruptibles im Menschen sei, wovon kein übler Gebrauch möglich wäre, da regte sich in Baader der Geist des Widerspruchs. Er ließ im Stuttgarter „Morgenblatt für gebildete Stände" gleich nach dem

öffentlichen Erscheinen von Jacobi's ketzerischer Rede einen Gegenaufsatz „über die Behauptung, daß kein übler Gebrauch der Vernunft sein könne" vom Stapel laufen und suchte darzuthun, daß dies gleichermaßen gegen den Sprachgebrauch und gegen die Natur der Sache sei, indem leider! die Verderbtheit im Menschen nicht bloß bis zu reiner, schuldfreier Thierwerdung gehe, sondern der Mensch nur entweder über dem Thiere stehen könne oder aber unter das Thier fallen müsse. „Böse Menschen würden sich ohne Zweifel als wahre Teufel kund geben, falls das Thierische ihnen nicht noch eine Art von Güte gäbe, die häufig im gemeinen und vornehmen Leben als gutes Herz gilt und wirklich die einzige ist, auf die man bei diesen besessenen Thieren noch mit einiger Sicherheit rechnen kann. Es gibt sohin allerdings ein Böses, einen bösen Geist im Menschen, und dessen Anerkennung ist unabhängig von allen Theorien und Geschichten. Wie aber dieser böse Geist in den Menschen kam oder in ihm aufkam? Der Nichtgebrauch der dem Menschen immer bleibenden Einsicht dessen, was zum Guten und von ihm ab zum Bösen führt, zur wirklichen Förderung des Guten fällt mit dem Gebrauch zur Förderung des Bösen ganz zusammen, und dieser Nichtgebrauch ist eben dieser Einsicht und dieser Vernunft Mißbrauch, also Unvernunft im Sinne von Verkehrtheit und Verderbtheit. Das Verläugnen des wahrhaft und positiv Menschlichen ist eben positiver und gewaltsamer Act des Gemüths, besonnener Selbstmord des edlern Lebens und eigenmächtiges Erhebenwollen der schlechten Selbstheit an seiner Stelle und Stätte, kurz ein Solches, welches keinem bloßen vernünftigen Discurse weicht."

Diesen positiven Begriff des Bösen nun, wie ihn Baader aufstellte und vertrat, eignete sich alsbald der „kleine Mann aus Leonberg" an, welcher im Sommer 1806 durch den Einfluß des Jacobi'schen Freundes, des Geheimeraths Heinrich Schenk, als pensionirter Würzburger Professor in den Hafen einer akademischen Muße zu München einlief, um Mitglied der Akademie der Wissenschaften zu werden. Schon verschiedene Wandelungen hatte Schelling während der verflossenen zehn Jahre seines öffentlichen Auftretens durchgemacht. Aus der Eischale der Fichte'schen Ichheitslehre, zu welcher sich der frühreife Tübinger Stiftler zuerst bekannt hatte, war zuerst das junge Hühnchen der Natur- und Weltseelenphilosophie entschlüpft, um sich unter dem Einflusse des Jenaer Freundes Hegel in die Gestalt der Identitätsphilosophie mit dem Schiboleth ursprünglicher Einheit und Indifferenz der Natur und des Geistes zu verwandeln, welche dann unter dem weiten und faltenreichen Mantel eines sogenannten Absoluten Anfangs wie eine Erneuerung der All-Einheitslehre Spinoza's aussah, bald jedoch an Würzburgs Traubengestaden aus der Taufe einer neuen bacchantischen Begeisterung als höchstes Urwesen im Sinne Platon's und der alten Mysterien hervorging, um über dem Abfall der endlichen und materiellen Welt in's unendliche Blaue zu verschweben.

In München vermochte sich der bewegliche philosophische Proteus dem überwältigenden Einflusse des Baader'schen Genius nicht zu entziehen. Widerstrebend zwar und ohne sich's selber zu gestehen, wurde die Anschauungsweise Baader's eine Macht über Schelling, der Jahre lang mit dem theosophischen Oberbergrath und Collegen bei der Münchener Akademie in

nahem persönlichen Verkehr stand. Fand Anfangs der vom romantischen Würzburg nach dem legendenträumenden München übergesiedelte Schelling in Baader zu viel Mystik Böhme's und St. Martin's, so fand seinerseits Baader in Schelling zu viel Spinoza und Fichte und forderte denselben auf, vom Studium des dürren Spinoza zur saftigen Weide Böhme's überzugehen. Diese Mahnung fand Gehör und Schelling schrieb im Jahr 1806 in der Schrift: „Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zur verbesserten Fichte'schen Lehre" seinem einstmaligen Lehrer und Freunde Fichte einen massiven Absagebrief und verkündigte zugleich laut der Welt, daß er sich des Namens vieler von den Gelehrten als Schwärmer bezeichneten Männer nicht schäme, sondern sich rühme, von ihnen gelernt zu haben, und daß er die Schriften solcher sogenannter Schwärmer fortan ernstlich studiren werde. Und aus dem frischbegonnenen Studium Jacob Böhme's gingen Schelling's Untersuchungen „über das Wesen der menschlichen Freiheit" vom Jahr 1809 hervor, von welchen ein Gegner Schelling's sagen konnte, sie seien durch und durch ein Plagiat von Jacob Böhme, nur aber mit Verschweigung dieser Quelle, denn in der ganzen Abhandlung kommt der Name des Görlitzer Theosophen nicht vor!

Einstweilen freilich mochten ferner Stehende glauben, der große Philosoph Schelling, der Erfinder der Naturphilosophie und des Identitätssystemes habe in dem Münchener Oberbergrath einen Anhänger und Jünger gewonnen. Denn dieser gab seinem Freund und akademischen Collegen für die von Schelling mit Marcus in Bamberg herausgegebenen „Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft" im Jahre 1808 zwei seiner fliegenden Blätter als Beiträge. Zunächst ein Aufsätzchen „über Starres und Fließendes." Wo immer Starres und Fließendes (erörtert der philosophirende Bergmann und Schmelzhüttner) bloß als solches erscheine, da sei das Leben unter- oder noch nicht aufgegangen, und Starrheit und Flüssigkeit als solche schließen das Leben aus, nur in ihrer Verbindung geben sie das Leben; ihre Vereinigung sei aber nur in einem Dritten möglich, welches weder starr noch flüssig und doch das eigentlich Reale sei, welches dem handgreiflichen Starren und Flüssigen allein Bestand gebe. Beide zwar, meint er, hätten dieselben zwei gespaltenen Geschlechts- oder Halbkräfte der lebendigen Substanz in sich, nur aber befinde sich in jedem der eine Factor nur überwiegend und den andern niederhaltend, so daß also Beide von einander abgekehrt ständen. Eben der stets und ewig wiederkehrende Ansatz beider, sich aus der Latenz zu erheben und aus der Erhebung in die Latenz zurückzufallen, sei aber der Stachel und das Object, an welchem das Leben selber sich erhebe oder anschwellend sich offenbare. Denn wie gäbe es oder äußerte sich überhaupt Organismus, welcher nicht aus, an, entgegen und über der verborgenen Wurzel eines Anorganismus als eines widerstrebenden Vielen hervorsproßte!

Die „Analogie des Erkenntniß- und Zeugungstriebes" war eigentlich schon in dem mystischen indisch-pythagoräischen Symbolum Baader's vom Dreieck mit dem Punkt in der Mitte angedeutet. Jetzt wird sie ausführlich dargelegt und vom Ein- und Durchdringen, vom Umgriffen- und Durchdrungensein, von In- und Durchwohnung geredet. Was wir Höheres zu erkennen, d. h. zu erfassen, zu durchdringen und zu durchschauen streben,

dem streben wir innerlich zu werden d. h. Mittelpunkt zu werden und es also unter uns und in unsere Gewalt und Macht zu bringen. Und sofern wir uns unter einem Höheren und dieses Höhere sohin inner uns finden, erkennen wir sofort auch das Erkannt-, Gesehen- und Durchschautwerden unsrer selbst von diesem Höheren und durch dasselbe. Aber dieses Begriffen- und Durchdrungensein vom Höhern ist sofort ein Umgriffen- und Gestaltsein von demselben. Statt des berühmten Cartesianischen Satzes: Cogito ergo sum, setzt Baader: cogito quia cogitor, d. h. weil Gott mich denkend mein Denken durchdringt und ich mich durch ihn gemacht finde, ist Gottes Gedanke mein Gedanke. Der Erkenntnißtrieb geht auf nichts Anderes, als auf Zeugung oder Gebärung, Aussprechen und Darstellen eines Wortes, Namens, Bildes, und es ist das Wesen des erkennenden Gemüthes, daß es das in sich Gefundene oder Empfundene auch offenbare und ausspreche. Jene Inwohnung und Einfassung oder Einbildung ist jedesmal genuß- oder lustgebend, und welcher Art diese Lust ist, die das Durchschauen und Erkennen gewährt, darüber gibt der biblische Satz „er erkannte sein Weib" die richtigste Weisung! Das active Streben oder Einbilden des Höhern gegen das Niedere, um dasselbe zu ergründen d. h. ihm Grund und Träger zu sein, wie der Mann das Weib begründet, ist eigentlich nur das Streben, mit demselben und durch dasselbe sich zu spiegeln, zu verherrlichen und zu umkleiden. „Doppelgeschlechtig, wie die Zeugungskraft, ist darum auch die Erkenntnißkraft; denn der Geist ist doch actu selbst überall nichts als Sucht nach dem Fleische, in welchem er sich finde und empfinde, indem er in Freude des Wachsthums aufgehe, durch welches er sich bildend und gestaltend verherrliche. Und das Fleisch ist überall nichts als Sehnen und Gelüst nach seinem immer schwangern, gleichsam im Sude aufwallenden Geist, damit dieser es belebe, durchdringend sich in ihm offenbare und es so in und zu sich erhebe. Aus dieser Androgynenlust geht Alles hervor, was lebt und leibt. Sie ist die geheime, undurchdringliche, magische Werkstätte alles Lebens, das geheime Ehebett, dessen Reinhaltung das selige und gesunde Leben gebiert, wie es denn von Weisen und Thoren aller Zeiten anerkannt worden ist, daß Religion und Liebe eine und dieselbe Wurzel haben."

So bewährte also der Mann mit der von ihrem starken Hübel in der Mitte abwärts sinkenden Adlernase, die eine große Aehnlichkeit mit der des Münchener Jesuitenpaters Gruber hatte, den alten Satz Ovid's: noscitur ex naso, quanta sit hasta viri, in überschwänglicher Fülle auch im Erkenntnißgebiet und sah in dieser seiner durchdringenden Einsicht und erkennenden Durchdringung stolz verachtend auf „die Dümmlinge unserer Zeit" und deren „poetisirtes und selbst corrumpirtes Viehleben" herab und schloß den Aufsatz mit den Worten: „Jeder Mensch kann in seinem Busen die Bemerkung machen, daß das Gemüth des Menschen, wie er dermalen sich findet, dem göttlichen und dem ungöttlichen Zeugungstriebe zugleich offen steht und dem einen sich nicht überlassen kann, ohne den andern in sich wenigstens würgen oder schlachten zu lassen, kurz, daß es keinen Menschen gibt, der nicht entweder selbst Priester oder Pfaffe ist oder aber eines Priesters oder Pfaffen bedarf."

Die Tiefen des Sinnes in dem mystischen Dreieck mit dem Punkt in

der Mitte beschäftigten Baader fortwährend auch im Jahr 1809, dessen Sommer er als Schmelzhüttner auf seiner Glashütte zu Lambach mit seiner „Familie in Gewerbsgeschäften" verbrachte. Es war für ihn ein fruchtbares Jahr. Außer den Schriften seines Jacob Böhme, die er bereits in drei Ausgaben besaß, hatte er jetzt auch die Schriften eines andern geistesverwandten Mystikers, Valentin Weigel's kennen gelernt. Er hatte auf der Reise nach seiner Glashütte in Nürnberg den mystischen Naturphilosophen Schubert und in dessen Freunde, dem Nürnberger „Rosenbäcker Burger" einen eifrigen Verehrer Böhme's kennen gelernt. Schubert huldigte sofort bewundernd dem Genius Baader's und nannte diesen den „Meister in der Kunst, durch großartige Umrisse der Gedanken die Höhe wie die Tiefe zu bezeichnen, in welche sich das Gebiet des geistigen Erkennens, wie des Glaubens zu erheben und zu versenken vermag." Es erregte Schubert's tiefe Bewunderung, daß der „weltberühmte Meister des Wissens" sich nicht schäme, das einfältige Bekenntniß von der Gotteswahrheit des Evangeliums laut und unverhohlen auszusprechen.

Die im Jahre 1809 an's Licht getretenen „Beiträge zur dynamischen Philosophie im Gegensatz zur mechanischen" waren, nach Baader's Erklärung in der Vorrede, gegen die „dumme Gewalt und pharaonische Herrschaft des Mechanismus in allen Fächern menschlichen Wissens und Thuns" gerichtet. Sie waren in mehrfacher Beziehung von Bedeutung. Einmal enthielten sie zuerst die bereits im Jahre 1796 verfaßte Abhandlung über „die absolute Blindheit der praktischen Vernunft Kant's", die wir bereits kennen. Außer dieser selbst aber hatte Baader auch Noten beigefügt, die seinem seit zwölf Jahren befestigten und vertieften Standpunkt entsprachen. Sie fassen Alles „dynamisch" und erklären näher seine Ansicht von Oben und Unten, Höhe und Tiefe, oberem und unterem Pol, höherer und niederer Region.

Den wahren Vernunftsinn nenne Christus das Auge und dringe freilich auf Aufklärung desselben; aber diese „dynamische Aufklärung" verhalte sich zur gemeinhin sogenannten und gepriesenen Aufklärung wie die Kraftfülle der reinsten Luft zur reinen Leere. Die Religion bezwecke eine „dynamische Temperatur" unserer Leidenschaften, chemisch und physiologisch als alchemystischen Verwandlungsproceß. „Ein Wesen, das in einem engern Lebenskreis, einer niederern Region geboren wird und zum Leben kommt, zugleich aber den Keim zur Geburt in eine höher reichende und tiefer gründende Region mit sich bringt und diesen Keim inner jenem äußern Leben stufenweise sich entwickeln lassen soll, ein solches Wesen kann natürlich seine Gegenwart in dieser höhern Region und seinen Lebensverkehr mit ihr Anfangs nur erst dunkel fühlen — gleichsam nur in Farben ohne bestimmte Umrisse und in Tönen ohne bestimmten Wortsinn—, bis es desselben nach und nach gewiß wird und diese Region und sich selber in ihr klar schaut und anerkennt. Es würde aber offenbar eine Täuschung sein, wenn ein erkennendes Wesen aus dem eignen Unvermögen, dieses dunkle, aber dessenungeachtet sehr reale Gefühl von der höhern Seinart zu fassen und zu bestimmen, auf die Nichtrealität dieser höhern Region selber schließen und daran zweifeln oder diesen für sein niederes Gefühl allerdings nicht erhaschbaren Aether

in sein niederes Geschirr sperren und darin dem Experiment unterwerfen wollte."

Die aufgeworfene Frage, warum sich diese Gefühle gegen das eine Gemüth erfreulich und lebenfördernd, gegen ein andres dagegen peinigend und schrecklich äußern, löst der dynamische Magus dann aus der „Natur und innern Oekonomie der höhern Region selbst." Er belehrt die Leser, diese Region sei bipolarisch, so zwar, daß die beiden Pole oder Regionen eigentlich nicht neben-, sondern über- und ineinander, also sich einander deckend befinden und also hier das Rechts und Links ein Oben und Unten bezeichnen, bei ihrer besondern Offenbarung in einem Dritten, somit beide Pole sich widerstreiten und gegenseitig zu verneinen streben, sodaß ein und dasselbe göttliche Wesen in der obern Region als erfreuliches Licht, in der untern Region als schreckender Blitz ewig aufgehe. Mit dem Emporkommen der mechanischen Ansicht und Behandlung der Religion und der neueren „Windbeutelei der Ichheit" sei diese in Aberglauben übergegangen, und nur die von alten Secten und Kirchen verschrieenen und selbst verhöhnten Mystiker hätten diese „dynamische" Religionslehre erhalten. „Den physiologischen Standpunkt für das innere oder moralische Leben hat sich nur die Religion erhalten. Sie spricht auch für dieses innere Leben von nährender Speise und von zehrender oder vergiftender Speise. Die gewöhnliche Philosophie hat der Religion diesen physiologischen Standpunkt noch nie ablernen können, indem sie entweder über das Leben fliegend in das metaphysische Leere greift, oder unter dasselbe fallend im Tode des Mechanismus gefangen bleibt."

Wenn denn aber schließlich die Arzneikunde allgemach einzusehen begonnen habe, meint der „dynamische" Religionslehrer, daß das Prinzip der Krankheit eines Lebendigen selbst nur Leben und ein Lebendiges sein kann, so hätte der Moralphilosoph schon früher bei den Untersuchungen über die Natur des Bösen zu einer ähnlichen Einsicht gelangen müssen und sich die Urzeugung „j e n e s m o r a l i s c h e n B a n d w u r m s in der Menschheit begreiflich machen können, wäre man nicht so schmählich hinter der Religion zurückgeblieben!"

Bei dieser Gelegenheit kann sich unser dynamischer Moral-Philosoph nicht enthalten, Einiges über „das Crasse" zu sagen, womit Kant Gebet und Religion mißhandelt habe. Von einer geistigen Lebens-Gemeinschaft, die sich in ihrer wechselseitigen Willensöffnung verwirkliche, habe Kant nicht die geringste Kenntniß; er sei mit seinen bloß mit dem Winde des Egoismus angefüllten Begriffen nur ein selbsttrunkener Narr, einem Menschen gegenüber, der einen lebendigen Gott und dessen lebendigen Verkehr mit dem eigenen menschlichen Gemüth glaubt. Des Menschen Geist müsse nehmen, wenn er empfangen solle, und er bestimme sich insofern jede Einwirkung durch Bestimmung seiner Empfänglichkeit, wie denn auch das neugeborne Kind schon saugen könne; aber freilich könne er auch nicht nehmen, wenn außer oder inner ihm Nichts da sei, was gebe oder geben wolle. Wer die Natur des menschlichen Gemüthes kenne, der wisse auch, daß jedes Sichöffnen desselben unaufhaltsam bis zur Andacht und Verehrung übergehen und es könne also nicht davon die Rede sein, ob der Mensch überhaupt, Abacht

und Religion haben könne, sondern nur davon, ob der Mensch mit dieser sich zum lebendigen Gott im Himmel oder zu dem großen Thier auf Erden wenden solle. „Wenn nun des Menschen wie immer erstorbene Willensfähigkeit sich überall zuerst als Wunsch — (St. Martin's désir) wie ein punctum saliens als himmlischer Lebenskeim in ihm äußert; so wirkt der Mensch allerdings auf sein belebendes Prinzip, die göttliche Natur, indem er diesen Wunsch als Geist des Gebets sorgfältig als seinen himmlischen Lebenskeim auf alle Weise beim Leben erhält und wie die heilige Flamme der Vesta unterhält."

Im Weiteren erörterte nun Baader in den „Beiträgen" den Begriff der dynamischen Bewegung, im Gegensatz der mechanischen, auf der Grundlage jener obengedachten Unterscheidung zwischen höherer und niederer Region, oberem und unterem Lebenskreis. „Das dynamische Selbstbewegungsvermögen jedes Beweglichen besteht und äußert sich eben nur in jenem einfachen Sichöffnungs- und Sichverschließungsact gegen und in eine Region oder ein anderes Wesen, wovon man in chemischen, nicht aber in mechanischen — Bewegungen ein Beispiel sieht. Die Realität des Raumes oder Ortes ist bei jeder dynamischen Bewegung, indem nur ein Reelles oder Wesen einem andern reellen Orte, Stätte oder Raum sein kann. Wir sehen zwei Wesen alsdann in einem und demselben Orte sich kundgeben, wenn das Bewegende in einer höhern Region, das Bewegte in einer niedrigern steht, Letzteres folglich das Erstere nur leiden muß, ohne in die höhere Region hinaufreichend auf sein Bewegendes wiederum selbstbewegend zurückwirken zu können, wenn also das Wesen der niedern Region von dem Wesen der höhern Region durchwohnt ist und letzteres dem andern inwohnt." Demnach äußert sich bei der dynamischen Attraction ein wechselseitiges Bestreben, nicht bloß in den Raum des Andern einzudringen, sondern das Andere sich selbst zum Raum zu machen; bei der dynamischen Repulsion strebt das Höhere sich das Attrahirte als Stätte anzueignen und macht sich letzteres zum Raume, welches sich dem Höhern öffnet und eingibt und sich damit gleichsam depotenzirt. Das Sichselbstverleugnen, Selbstvernichten und Latentmachen, oder sich Ein-, Zurück- und Herausziehen in einer niedern und engern Sphäre und Region ist also die einzig natürliche Bedingung, um in die höhere und weitere, höher reichende und tiefergründende Region erhoben zu werden.

Auf den Grund ebendieser Anschauung von der niedern und höhern Region, die nur leider! den Grundfehler hat, daß sie eine bloße Einbildung ist und an der Erfahrung keine Stütze findet, will nun schließlich Baader in seinen „Beiträgen" mittelst seines mystischen Schlüssels, des Dreiecks mit dem Punkte, eine neue Theorie des Erkennens als vermittelten Schauens oder Durchschauens begründen. Auch das Erkennen soll ein Affect sein, nämlich auf dem Affect ächter Bewunderung beruhen, somit im wahrhaften Wunder selbst. Dem mechanischen, äußerlichen und figürlichen Erkennen gegenüber, bei welchem von Seiten des Erkennenden nur ein Durchwohnen, nicht zugleich ein Innewohnen stattfinde, wäre das höhere, dynamische und eigentlich lebendige Erkennen, als welches abwärts von einem Höhern gegen ein Niederes gehe, ein Ergründen und Begründen und zugleich ein Be- und

Umgreifen. „Die inwohnende Erkenntniß ist eine wechselseitige Lust des Erkennenden und Erkannten, Begreifenden und Begriffenen, und das sich so Findende und Spiegelnde spricht sich nur in jenem Bild oder Ebenbild des Erkennenden, und dieses Bild ist sein Name, durch den es allein gekannt wird. Wo dagegen das Erkannte vom Erkennenden blos durchwohnt wird, findet das Erkannte kein Bild des Erkennenden in sich, und insofern finden sich auch beide nicht mehr ineinander, sondern sie stehen rücklings an einander" — also im mystischen Bilde zu bleiben: das umgekehrte Verhältniß von Shakespeare's Thier mit zwei Rücken! „Was ich blos durchwohne, d. h. nur von außen begreife und erkenne, ohne ihm inwohnen zu wollen, das beherrsche ich nicht mit und durch Liebe, sondern blos durch Furcht; das Schlechte nur allein sollte der Mensch auf solche Weise begreifen, ohne sich nach einer inwohnenden Erkenntniß desselben gelüsten zu lassen. Das Eine, Höchste durchwohnt Alles; aber bei seinem Namen erkennt dasselbe nur der- oder dasjenige, welchem es sich offenbarend inwohnt und durch diese Inwohnung mit ihm Eins ist."

Sein eigenthümliches Erkenntnißprinzip, nach der Weisung des „Adam erkannte sein Weib", wendet endlich Baader in den „Beiträgen" auch auf die Leib- oder Fleischwerdung des Lebens an, indem er deren Sinn und Zweck untersucht. Man stelle sich, sagt er, mit Recht jedes sich ausbildende oder verkörpernde Leben als von einem Mittelpunkt ausgehend vor, in welchem die einzelnen Glieder des Organismus als soviele Theilleben vorerst noch ungeschieden in stillem Samenzustande wie im Keime lägen, ohne noch einzeln wirklich zu sein und als geschiedene wechselseitig hervor- und auseinanderzugehen. Aber zu dieser richtigen Vorstellung (— von der es nur Schade ist, daß sie die heutige physiologische Wissenschaft vielmehr als eine in Wahrheit nicht richtige erkannt und dargethan hat! —) geselle man andere entstellende. Nach Jacob Böhme's gährenden Phantasieen soll man sich aber, verlangt Baader, die Sache so vorstellen. Man müsse den Ungrund, der sich zu seiner Offenbarung, d. h. seinem Sichöffnen oder Sichaufschließen in Grund einführe, von diesem Grunde bestimmt unterscheiden. Der Ungrund (den ebenfalls Jacob Böhme auf's Tapet gebracht) sei das esoterische Eine (der esoterische Gott), welches sich in die Natur oder das Centrum sammelnd oder fassend einführt, um sich aussprechen zu können. Dieser esoterische Gott dürfe nicht mit der Natur und dem exoterischen göttlichen Wesen confundirt werden. Es sei falsch, sich vorzustellen, der esoterische Gott erzeuge zwar durch seine Explosion die Natur und Creatur, werde aber hiermit sich erschöpfend selbst schachmatt und gehe als ein ens nihili in seinem Gezeugten darauf, sodaß nur das Wiederdraufgehen des Geschöpfs ihn wiederherstelle. Vielmehr so: „das Licht und Leben e n t s t e h t zwar in der Natur, aber es b e steht nicht in ihr, sondern nur in der Einheit und Freiheit des Ungrundes und geht als das Leben des Ungrundes aus dem Naturcentrum auf, welches selber in und aus dem U r grunde entsteht. Der U n grund ist also der Anfang und das Ende des ganzen Processes, und das ewige Naturcentrum ist nur das ewige Uebergangsmittel vom stillen magischen Sein des Ungrundes zum offenbaren lauten Leben."

Da jeder dynamische Verkehr nur im Wechselverkehr eines kräftigen Gebens und Nehmens bestehe, so werde im gesunden und einträchtigen Organismus jedes einzelne Glied auch direct vom Zeugeprinzip des ganzen Organismus sein Theil empfangen und werde demselben auch unmittelbar wieder geben, sowie jedes einzelne Glied direct von jedem andern empfangen und ihm auch wiederum werde geben müssen, sodaß also alle einzelne Glieder von allen und für alle leben und wiederum alle für jedes einzelne und von allen übrigen, thuend und leidend, wirkend und genießend. Aber dieser peripherische Verkehr der Glieder jedes Lebendigen sei weder verständlich noch beständlich, falls man dabei den centralen Verkehr jedes einzelnen Gliedes mit der Centraleinheit außer Acht lasse, die mit ihrer Lebensfülle ganz in allen einzelnen Gliedern und ganz in sich selber lebe, während die Glieder ihr durch ihre Function gesammeltes und gleich einem Opferduft emporwallendes Leben der Einheit zurückgeben. Vollendet aber werde der Kreislauf des Lebens nur dann, wenn das von allen Gliedern erzeugte Partialleben in die Liebearme des gemeinsamen Vaters wieder aufgenommen werde und gleichsam dieser Universalsonne sich eingebe.

Während Baader's „dynamische" Phantasieen in die Welt gingen, hatten die auf seiner Glashütte zu Lambach fortgesetzten Versuche mit dem Glaubersalz ein günstiges Ergebniß gehabt. Er hatte im Januar 1809 der österreichischen Regierung seinen entdeckten „Handgriff" mitgetheilt, und nachdem er im Juni 1810 wiederum die Lambacher Glashütte besucht hatte, reiste er nach Wien, um mit der kaiserlichen Regierung in persönliche Unterhandlungen zu treten. Es wurden sofort auf der Neuhauser Spiegelfabrik bei Wien nach Baader's Angaben Versuche gemacht, das Glaubersalz mit demselben Erfolge, als bis dahin Potasche oder Soda, zum Glasschmelzen zu benutzen, wobei in derselben Zeit, mit derselben Feuerung und in demselben Ofen dieselbe Glasmenge erzeugt wurde, welche man sonst nur in der doppelten Zeit, mit doppeltem Holzaufwand und in zwei Oefen zu schmelzen im Stande war. Den aus solchem Gebrauche des Glaubersalzes statt der Potasche erwachsenden jährlichen Nutzen für die österreichische Monarchie hatte Baader auf zwei Millionen Gulden angeschlagen, und nachdem er im Ganzen ein Jahr lang von München abwesend und im österreichischen Interesse thätig gewesen war, bedachte ihn die österreichische Regierung mit einer Remuneration von zwölftausend Gulden österreichischer Währung. Er verwandte dieses Sümmchen dazu, um sich in dem, eine Stunde von München gelegenen Dorfe Schwabing ein an die Straße nach Landshut grenzendes Landgut mit einem Schlößchen zu kaufen, wo er mit seiner Familie die nächsten zwanzig Jahre verlebte.

Nach solchem glücklichen Erfolge seiner „Gewerbsgeschäfte" war er nunmehr um so eifriger bemüht, seinem innern Berufe alle freie Zeit zu widmen, um mit dem Glaubenssalze ähnliche Erfolge für sein Zeitalter zu erzielen. Er schrieb seinem Freunde Schubert eine Vorrede zu dessen auf seine Anregung unternommener Uebersetzung von St. Martin's Schrift vom Geist und Wesen der Dinge, worin er in allerlei zerstreuten Gedankenblumen über den Froschlaich der sogenannten Aufklärung, über die Harmonie des Lichts der Natur und der Gnade, über den Doppel- und Wurzel-

eb der Natur, über Begeistung und Beleibung durch ächte und wahre
ebe, über Natur- und Gottesweisheit und andere Geheimnisse des Lebens
h ergoß, um schließlich zu finden, daß der in neuern Zeiten sich hie und da
enbarende Glaube und Aberglaube an Naturgewalten als ein Zeichen des
mählichen Sichwiederhebens der Ansichten über den faulen stehenden
asserpfuhl der sogenannten Aufklärung und Erschlaffung gedeutet wer-
n möge.

Schon früher hatte er an Schubert geschrieben: „Nur der Schmerz ist
r Conductor des Göttlichen hienieden; nur die Höllenangst ist die Ge-
rtsstätte und Gebärmutter des Himmels. Die meisten Menschen ent-
ifen diesem einzigen Heiland und wollen nicht durch dieses (Jacob Böh-
'sche) Angstrad gehen, sondern über selbes fliegen mit Lucifer's Hoffart
er unter selbiges in seiger Kleinmuth niedersinken. Und es ist doch ewig
n Heil, als sich diesem Angstrade frei und gelassen hingeben und Gott
ht in sich ausleiden, denn nur der Noth um Gott kommt Gott zu Hülfe."
hatte, als er dies schrieb, nicht geahnt, wie bald er in seinem Schwa-
iger Schlößchen dieses „Angstrad" des Görlitzer Propheten an sich selber
ahren sollte. Im Herbst 1812 war er von „einer mehrwöchigen sonder-
ren Unbäßlichkeit" befallen, sodaß er schreibt: „Der spiritus mundi,
er despotische Pharao will nicht, daß wir aus ihm vom Strohsammeln
d Steinebrennen in's gelobte Land der Erkenntniß einziehen sollen, und
gt sich seit einiger Zeit gewaltig böse auf mich." Und an seinen Freund
r. von Stransky in Nürnberg schreibt er: „Alles Ungemach, alles Uebel,
s unsern äußern Menschen befällt, ist Nichts gegen jene Schrecknisse, mit
en unsern innern Menschen wie mit tausend Vampyren und Furien der
ist der Finsterniß, wie den Laokoon jene Schlange, umklammert, wenn
ser innere Mensch mit Ernst zum Durchbruch dringt. Aber eben in diesen
gen, Stunden, Momenten, wo wir von Gott, Natur und Welt zugleich
lassen uns sehen, anticipirt der Mensch den Tod, um das Leben antici-
en zu können; er anticipirt für seinen alten äußern Menschen das Welt-
icht. Aber auf andere Weise wird er die Kräfte einer andern Welt nicht
e, und es ist ihm auf andere Weise nicht zu helfen in diesen Momenten,
die ewige Liebe den armen Menschen aus Liebe, nur im strengsten In-
nito durch seine Hölle hindurchführt."

Man möchte freilich wünschen, daß sich Baader etwas deutlicher über
se „sonderbare Unbäßlichkeit" ausgesprochen hätte, die dem Siebenund-
zigjährigen so lebhaft den Wunsch nach dem endlichen Durchbruch des
en Menschen hervorrief. Aber wir erfahren nichts Näheres darüber.
r machte bald darauf Baader auch die unangenehme Erfahrung, daß die
lt für das Böhme'sche „Angstrad" noch immer nicht recht reif sei. Von
er beabsichtigten neuen Auflage der Werke Jacob Böhme's wollte kein
chhändler etwas wissen, an so viele er sich auch wandte, und obwohl doch
h Baader's Ansicht die „Lilienzeit", von welcher Böhme so oft spreche
) in welcher seine Schriften der Welt sehr lieb und willkommen sein
rden, bereits angebrochen war. Dagegen sprach man in München viel
 des Schwabinger Schloßbewohners Treiben und Streben, die Mystik
der aufzuwärmen. Er tröstete sich damit, daß die Zeit doch in einem

Punkte wenigstens vorwärts komme, ohne es freilich zu wollen. Die damals „immer dreister auftretenden Wunder des thierischen Magnetismus“ erschienen ihm dadurch besonders lehrreich, daß es Gott für gut finde, selbst auf die Gefahr des damit verbundenen schlimmen Gebrauches diese Wunder doch in dieser Zeit zuerst öffentlich bekannt zu machen. „Es sind (schreibt er an Freund Stransky) die finstern Mächte des Orkus, welche durch diese unvorsichtig geöffnete Pforte sich zu uns heraufdrängen. Weil die armen Menschen die Wunder Gottes verläugnen, sollen sie die Wunder des Teufels anerkennen.“

Im Jahr 1813 hatte sich Freund Schelling gedrungen gefühlt, seine patriotischen Gesinnungen mit Hülfe eines Nürnberger Buchhändlers durch die Herausgabe einer „Allgemeinen Zeitschrift von Deutschen für Deutsche“ an den Tag zu legen. Baader gab im dritten und vierten Hefte dieser Zeitschrift allerlei zerstreute „Gedanken aus dem großen Zusammenhange des Lebens“ zum Besten, als z. B. über die Kraft des Opferbluts, über Luftdruck und Schwere, über Gottes- und Lebensdienst, über Sohn=Sonne=Sühnen, über Gebet als Berührung und in Rapportsetzen. Gelegentlich belehrte er auch den alten Jacobi, der damals „von den göttlichen Dingen“ geschrieben und sich darüber von Schelling hatte heimführen lassen, daß die Religion wirkliche Christolatrie sei, nämlich Glaube an die Idee dieses Christus als Heilands, Wiederherstellers und Erinnerers an unsere ursprüngliche Natur.

Nicht ohne Hülfe von Oben (wie er an Schubert schreibt) machte Baader im Oktober 1813 binnen fünf Tagen eine Rede „über die Begründung der Ethik durch die Physik“ fertig, die er in einer öffentlichen Sitzung der Akademie vorlas. Er habe darin, meldet er dem Freunde, das Unwesen der heillosen, weil heilandlosen neuern Moral klar dargestellt, welche eigentlich Kant zuerst eingeführt und die sich seitdem immer frecher von Natur und Religion losgesagt habe. Und es sei ihm (fügt er hinzu) gegeben worden, dem Teufel einigemal ziemlich auf den Schwanz zu treten, worüber sich derselbe auch bereits in München etwas habe merken lassen. Kurz, die Rede sei so un- und antiakademisch gerathen, so skandalös und indecent, daß es ihn wirklich wundere, sie gedruckt vor sich zu sehen. Man hätte nämlich darin sonderbarer Weise eine Art von pantheistischem Naturalismus von der Art Oken'scher Lehren wittern wollen, und das Generalsecretariat der königlichen Akademie der Wissenschaften wollte auf der gedruckten Rede nicht erwähnt wissen, daß sie in einer öffentlichen Versammlung der Akademie gelesen worden sei, wogegen jedoch am 31. Oktober Baader als einen unstatthaften Eingriff in seine Befugnisse als Akademiker protestirte.

Was nun den Inhalt der Rede selber angeht, so hatte bereits 1809 Baader in seinen „Beiträgen zur dynamischen Philosophie“ an Kant's Kritik der Urtheilskraft erinnert, als worin der magische Kreislauf des Lebens in dem Satze angedeutet sei, daß im Organismus die Ursache ihren Effect hervorbringe und dieser dann wieder zur Ursache werde. Jetzt bezeichnet Baader jene jüngste kritische Schrift Kant's als dessen eigentlich geniales Werk, dessen Gedanken nur weiter durchzuführen wären. Insbesondere mache Kant's herrliche, nur aber von demselben nicht benutzte Idee

eines architektonischen Verstandes den Zusammenhang der Physik mit der Ethik ebensoklar, wie sie zugleich der Physik selber bei allen ihren Nachforschungen vorleuchte. Die von Kant versuchte Theorie des Erkenntnißvermögens müsse mit der Theorie der Schöpfung selber zusammenfallen. Nur durch ein Gründen komme die Ursache zu ihrer Existenz. „Ueberall in der Natur in und um uns sehen wir den Sohn ungleich edler und besser, als die ihn gebärende und nährende Mutter, d. h. wir sehen das Leben aus der Tiefe als aus seinem Grunde emporsteigen und ein Niedrigeres ihm vorgehen, wie freilich umgekehrt diese Tiefe als der Grund selbst nur aus einem Höheren, als seinem Ungrund entstand; und wir sehen dieses Höhere und Edlere zwar über (d. h. inner) seinem Niedrigen, seiner niedrigern Wurzel und dasselbe beherrschend und frei gegen diese seine Wurzel, aber trotzdem durch ein unsichtbares und untrennbares Band an sein Niedrigeres gebunden und festgehalten, von welchem es unter keiner Bedingung sich losreißen kann. Kurz: es ist das Verhältniß des Centrums zur Peripherie. Oder mit andern Worten: das Emporsteigen oder die Erhebung zur Potenz, jener Gründungsproceß, der die Hervorbringung bedingt, ist überall bedungen durch ein ihm vorgehendes und ihm unterliegendes Niedersteigen oder Gründen, welches freilich als die wahre Voraussetzung jenes Aufsteigens (als der Uract der Schöpfung) keiner Construction fähig und keiner solchen bedürftig ist, wohl aber einer beschreibenden Darstellung."

Dieser langen Rede kurzer Sinn wäre also kein anderer, als der alte aristotelische Satz vom ursprünglichen zwecksetzenden Gedanken oder dem teleologischen Schöpfungsproceß.

Nun soll auch für die Ethik das Gesetz gelten, daß „das ethische Leben zwar über seiner Natur schwebt, die es gebiert, sich aber von dieser Natur sowenig loszureißen vermöchte, als die Pflanze von ihrer Wurzel, und daß es endlich ohne ein dieses Leben begeisterndes Höhere und ohne ein dasselbe nährendes Niedere nicht bestehen mag. Die eigne und bleibende Function der Natur in und außer uns ist es, das ethische Leben zu begründen, d. h. einen neuen Leib Gottes in dem verdorbenen zu bauen." So will denn Baader im Gegensatz zu Kant's Religionslehre, in welcher sich das ethische Prinzip gleichsam nur auf dem Berge Horeb im verzehrenden Zornfeuer der Natur, nicht als Charis in der Gestalt des Menschensohnes kundgegeben habe, vielmehr eine Religion, die sich zur Naturoffenbarung oder Leibwerdung des ethischen Lebens und Prinzips bekenne.

Weiter ist von großer Wichtigkeit für die Ethik der Satz: „das ethisch Böse lebt zwar ewig und absolut nur subjectiv, zugleich aber doch als Idee in der Creatur, ist sohin als böse Begeistung, als böser Geist nicht selbst Creatur. Nicht das Böse als solches, wohl aber seine Wurzel läßt sich in der Natur und Creatur nachweisen, in welcher letztern es nur als böse Begeistung, d. h. als ewig und einzig blos subjective Idee zu leben vermag. Als das Einzelne darf die Creatur im Weltorganismus ihre eigene Ursächlichkeit unter keiner Bedingung geltend machen können, als allein unter der, daß ihr eigner Grund und ihre Lebensbasis dem allgemeinen Grunde oder der gemeinsamen Natur einverleibt und dadurch der Schwerpunkt des Systems unverrückt bleibt, der partielle Schwerpunkt mit dem gemeinsamen

zusammenfällt", nicht aber die Creatur den Kreislauf des gemeinsamen Lebens in sich hemmt und dadurch in dieser Creatur der Rück- oder Zufluß des gemeinsamen Lebens aufgehalten wird.

Das wäre nun schon ganz gut; so ungefähr könnte sich gar wohl selbst eine „heilandlose Moral" auch ausdrücken und sowohl eine völlige Losreißung des Willens von seiner Natur mit Baader für argen Wahn, als auch eine vermeintlich reine Autonomie für einen völlig leeren und negativen Begriff erklären, somit schließlich auch mit Baader grundsätzlich die Unentbehrlichkeit einer Hülfe der Natur zur Erhaltung und Förderung unsers ethischen Lebens behaupten. Man kann dies Alles zugestehen, ohne aber weiter mit Baader zu gehen, wenn er auf die Heilung des erkrankten sittlichen Lebens kommt. Auch darin noch mag er Recht behalten, daß ein bloßer ethischer Imperativ im Innersten der Intelligenz als solcher dem einmal erkrankten ethischen Leben nicht zugleich Triebfeder zu dessen Heilung sein, dem Unvermögen zur Erfüllung der Lebensfunctionen nicht zu Hülfe kommen, sondern höchstens nur als ein geheimer Zug zu einer solchen Hülfe sich äußern kann. Aber warum soll ihm diese nicht aus dem „gemeinsamen Leben" selber kommen? Hier wird eben Baader seine fire Idee nicht los. Er fährt fort: „Diese (Hülfe) kann nur von außen durch einen Anhauch geschehend gedacht werden, welchem die intelligente Creatur sich öffnend den Zugang zu ihrer eignen verdorbenen Natur und Begierde verschafft, welcher selber aber in letzterer den Umwandlungsproceß beginnen und der bis dahin herabgesetzten Anlage zum Guten wieder feste Gestalt geben muß, damit sich die Causalität der Intelligenz in diesem ihr nun dargebotenen neuen und andern Grunde fassen und von da aus das ethisch Böse nach und nach aus seinem bisherigen Besitze vertreiben kann."

Schließlich weist der akademische Redner noch auf eine andere Beziehung zwischen Physik und Ethik, indem er behauptet, die ethische Corruption beschränke sich nicht auf die eigne Natur der böse gewordenen Creatur, sondern verbreite sich auch auf die umgebende äußere Natur, mit welcher der ethisch verdorbene Mensch sympathisch in Verhältniß trete, sodaß er den Umfang und die Tiefe seiner Corruption und ihrer Leiden auch der Natur um sich mittheile und ihr gleich einer erloschenen Sonne jenen höhern Lebenszufluß, wodurch auch in der niedrigern Natur Segen umher verbreitet werde, durch sich verschlossen halte und somit in seinem dermaligen Zustande sich als einen aller seiner Insignien und seiner Gewalt entblößten Bettelkönig der Natur erweise.

Unter diesen Umständen würde dann freilich St. Martin ganz richtig in seinem Buche „vom Dienst des Geist-Menschen" dem Menschen den dreifachen hohen Beruf nachweisen, ein Heiland und Retter der Natur und des Menschen und endlich selbst ein Befreier des verbum plorans in Natur und Menschen zu sein. In Isar-Athen blieb man jedoch der Ansicht, daß jene akademische Rede des Herrn Oberstbergraths eine Fehlgeburt sei, wie denn auch sieben Monate später, im Frühjahr **1814**, Frau von Baader das gleiche Schicksal mit ihrem Manne hatte, indem sie sechs Wochen zu früh mit einer Tochter niederkam, welche in Schwabing begraben wurde. Dagegen war Baader'n eine andre Vaterfreude beschieden, indem er im Som-

mer **1814** von seiner Lambacher Glashütte ein mit Glaubersalz erzeugtes **Spiegelgußglas** erzielte, welches wohlfeiler, besser und schöner war, als das **Potaschenglas**. Er säumte darum nicht, jetzt als Gegenstück zu jener **Fehlgeburt** „genau in demselben Formate wie seine Rede über die Begründung der **Ethik durch die Physik**", eine Abhandlung über Glasmacherei unter dem Titel drucken zu lassen: „Anleitung zum Gebrauche des Glaubersalzes statt der Potasche bei der Glaserzeugung." An Freund Schubert aber durfte er um diese Zeit nach Nürnberg schreiben, es scheine ihm die Atmosphäre seit einiger Zeit etwas reiner geworden zu sein und jenes „geistige Azôte" in ihr schwächer zu wirken. „Wenigstens erfahre ich beim Aussprechen mancher Dinge oder Namen (als z. B. Jacob Böhme, St. Martin, Paracelsus, Hahn, die sich damals in seinem Geiste ein Rendezvous gaben) nicht mehr die Reaction, die ich sonst spürte und die mir selbst die Gestaltung der Worte hemmte. Ohne Zweifel haben die ausgetobten Gräuel der letzten Jahre und die durch die Gottverlassenheit unsrer Schicksale in die Atmosphäre geschickten vielen Gebete wie ein pestzerstörender Rauch gewirkt. Lassen wir uns aber durch diese Pause unsers Friedens nicht täuschen, sondern den Krieg nur um so rüstiger fortsetzen. Das Kreuz im Herzen und das Schwert im Munde! sei unser Ritterwort."

Dieses Letztere drückte Baader auch unter einer Figur auf dem Titelblatte seiner nächsten Schrift, worin er seinem Meister Jacob Böhme die erste Probe gab, daß er „den Zipfel seines Gewandes ergriffen habe", mit den Worten „Epée et amour" aus. Die Figur aber war das als Wirthshauszeichen bekannte Stern-Sechseck, von einem Kreis umgeben, welches als Sinnbild der Lehre Jacob Böhme's von den sieben Naturgestalten gelten sollte. Die sechs Ecken der in den Kreis gezeichneten beiden Dreiecke sollten die sechs Böhme'schen Quellgeister oder die innerliche Seelengeburt, der Kreis selber den siebenten Quellgeist, die Natur oder den Leib als äußerliche Geburt bezeichnen, während das Centrum als Ternar die innerste Geburt oder das göttliche Prinzip, den Seelengeist bedeuten sollte. Denn „der Finsterternar dient gerade verkehrt dem aus ihm hervorgehenden Lichtternar durch seine eigne Umkehrung zur Basis." Im Sommer **1815** erschien das Schriftchen unter dem Titel: „über den **Blitz** als **Vater** des Lichts", welches er für wichtig genug hielt, um es auf seine Kosten drucken und in 400 Exemplaren in die Welt gehen zu lassen.

Baader wollte darin jenen Leuten den Staar stechen, die da wähnen, in Hinsicht auf ihr höheres inneres oder sogenanntes moralisches Leben völlig allein und wie in sich, so auch von und für sich selber leben zu können, indem sie vergessen oder nicht eingedenk seien, daß doch auch dieses ihr inneres Leben nicht minder, wie ihr äußeres, jeden Augenblick das Geschöpf von gewissen innerlich erfahrbaren Anziehungsthätigkeiten höherer Ordnung sei, auf welche der Mensch auch bei seinen leisesten und geheimsten Lebensfunctionen, im Sinnen und Begehren wirke und von deren Reaction er sich keinen Augenblick loszumachen, deren er weder zu entbehren, noch sich zu erwehren vermöge, und deren Dienst eben die Kunst seines Lebens selbst ausmache. In diesem frechen und doch zugleich stupiden Selbstdünkel habe den Menschen allerdings eine Moralphilosophie bestärken müssen, welche

jeden Gottesdienst ignorirend die Worte Autonomie, Selbstzweck und Selbständigkeit der menschlichen Natur nicht etwa bloß gegen die niedrige Thiernatur, sondern völlig absolut deutete, somit die Tendenz kundgegeben habe, den Menschen in Selbstsucht und Ichtrunkenheit zu satanisiren, nachdem die frühern niederträchtigen, vorzüglich französischen, materialistischen Systeme die Bestialisirung des Menschen bezweckt hätten.

Ueber jene „Elementaranziehungen höherer Ordnung" will nun Baader's Schriftchen an der Hand Jacob Böhme's „neue Aufschlüsse" geben. Wo sich das göttliche Feuer in Etwas offenbare, mache dasselbe in seiner Anzündung einen Dreiangel, wie sich der Blitz immer dreizackig zeige. Die Infusorien oder Räderthierchen aber sollen uns mit ihrer phantastischen Proteusumgestaltung recht lebhaft jenes Böhme'sche Angstrad oder Irionsrad der sich selbst verschlingenden Rotation oder jenes Naturchaos in seinem noch unsinnigen bestand- und verstandlosen Treiben vorstellen. „Eine Creatur, in welcher jenes Irionsrad einmal entzündet, jener finstere Wurm des Lebens einmal zu Willen gekommen ist, mag ohne Beihülfe eines in dieses Geburtsrad sich selber von innen uns eingebenden Gottes nicht zur Vollendung ihres Lebengeburtsprocesses kommen, was auch dagegen die frechen moralischen Selbständigkeitslehrer unserer Zeit immer vorbringen möchten, welche sich entsetzlich täuschen, da sie nur der Macht Gottes anheimfallen, nachdem sie dem Gehorsam und der Liebe aufgesagt haben."

Durch Jacob Böhme ist, nach Baader's Ansicht, dem Denken ein Licht aufgegangen über das Geheimniß des Zeitlebens und der Zeitregion. „Im Finsterfeuer ist ein zur freien Offenbarung Strebendes noch gehemmt, bricht jedoch im Blitz kämpfend durch und erreicht erst im Licht — als Licht — seine freie, ruhende und stille Offenbarung. Der Blitz gebiert als der Vater des Lichts dieses aus der Finsterniß in sich, und durch ihn erlischt dasselbe wieder. Jacob Böhme war der erste Naturkundige Deutschlands und der Welt, welcher bei seiner Feuer-, Licht- und Lebenstheorie jenen Uebergangsmoment als Blitz faßirte. Ihm verdanken wir den Beweis des für Physik wie Ethik gleich wichtigen Fundamentalsatzes der Physiologie, daß alles Leben, das ursprüngliche göttliche wie das abbildliche der Creatur, um vollendet zu sein, zweimal geboren werden muß, sodaß jedes noch im ersten Moment begriffene Leben diese seine erste Mutter erst zu brechen hat, und folglich überall nur das zweite oder wiedergeborne Leben wahrhaftes, bestehendes und ewiges Leben ist, welches letztere als universell und kosmisch, intensiv, protensiv und extensiv zugleich und alle Dimensionen erfüllend vorgestellt werden muß."

Auch hier ist wiederum das Dreieck mit dem Punkt in der Mitte der geheime Schlüssel des Verständnisses. „Bei der Geburtsangst des Lebens ist unverkennbar die Steigerung eines sich wechselseitig spannenden Gegensatzes, der bei einem gewissen Momente der Spannung seinen Gipfel erreicht, in welchem das zur Freiheit strebende Durchbrechende seinen Gegensatz überwindet, und dieses Durchbrechen ist eben ein Durchbrechen oder Explodiren der Angstspitze. Blitz ist also Pförtner, Oeffner und Schließer der Region der Freiheit, und darum stehen alle Sinnenkräfte im Blitze. Diese Ueberwindung des Gegensatzes im Gelingen der Lebens- und Lichtgeburt

bezeugt sich zugleich als Umwandlung des vernichtenden Hasses in schaffende, gebärende und nährende Liebe. Nun hat Er, der Blitz oder Vater in der göttlichen Licht- und Lieberegion eine Stätte zu seiner Inwohnung gefunden, nach der es ihn gelüstet, als seine Beleibung; daher nun sein stilles und befriedigtes Innebleiben. Als liebend und sich seiner Creatur faßlich machend, sie speisend, wohnt Gott derselben inne und durchwohnt sie doch auch zugleich als unbegreifliche, unfaßliche Macht. Auf ähnliche Weise zeigt sich in der Ekstase der Geist des Menschen als seinem irdischen Leibe zugleich innewohnend und doch auch frei und unbeschränkt ihn durchwohnend, d. h. unaufgehalten in ihm."

Baader hoffte von seinem „Blitz als Vater des Lichts", daß er zünden und den Grimm des Drachen mächtig gegen ihn erwecken werde. Eine Anzahl von Exemplaren des Schriftchens hatte er an seine Freunde, als „in der Schule Sophiens wohlerfahrene Männer" verschenkt. Zur Enthüllung des „tiefsten Geheimnisses der Sophia und der Tinctur" sei es zwar noch nicht Zeit und habe er noch keinen Beruf. Aber er habe darin Fußangeln gelegt, die man nur bei ernstem Lesen finden könne; und mancher verirrte Wanderer werde dem freundlich-heiligen Siebengestirne, das auf dem Titelkupfer leuchte, mit Hoffnung und Glauben nachgehen. Und wem (so schreibt er an Freund Schubert) bei dieser Schrift nicht ein neues Licht aus dem Quell Jacob Böhme's aufgehe, dem möge dieser Blitz wenigstens die Finsterniß der Unwissenheit sichtbar machen, in der er sich noch befinde, und den Schrei nach Hülfe und Erleuchtung hervorrufen.

Jene Elementaranziehungen höherer Ordnung und das Gespeist- und Genährtwerden vom Göttlichen suchte Baader in demselben Jahre 1815, in einer französisch geschriebenen Abhandlung „über das heilige Abendmahl" Ihrer Excellenz der Frau Gräfin von Edling, gebornen von Stourdza, der Gemahlin des nachmaligen sächsisch-weimarischen Staatsministers Grafen von Edling, deutlich zu machen. Er will sie belehren über „die wahre Alchymie, oder die Kunst, Gold d. h. die thätige höhere und göttliche Natur aus irdischen Substanzen zu gewinnen." Es gilt ihm, über die Worte Christi: Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm! das rechte Licht zu verbreiten, den Schlüssel zum Geheimniß des heiligen Abendmahls zu suchen und damit zugleich die Idee eines Sakraments überhaupt aufzuhellen. Der Gesichtspunkt, von welchem er dabei ausgeht, ist die Aufnahme der Nahrung als unerläßlicher Bedingung des gegenseitigen Lebensbezugs, der zwischen dem Geschöpf und seinem schöpferischen und erhaltenden Prinzip stattfindet. „Durch Speisenehmen aus einer Region verbinden wir uns derselben ebenso, wie wir durch Enthaltsamkeit aus derselben herauszugehen vermögen. Wie man sich in eine Region hineinißt, so hungert man sich aus derselben heraus." Nun ist aber der Mensch durch seine Natur mit zwei Welten oder Lebensordnungen, der ewigen und der zeitlichen verbunden. Der ursprüngliche Mensch war bestimmt, einmal sich durch die paradiesische Nahrung in der höhern Region zu befestigen; sodann sich auf eine paradiesische Weise fortzupflanzen, während er gegenwärtig, als nach seinem Falle genöthigt ist, sich hierin den Thieren der Erde gleich zu halten; denn die Trennung der Geschlechter

geschah nur durch seine Einverleibung in dieser niedern zeitlichen Region und ist darum des Menschen ursprünglicher Ehebruch, d. h. die Trennung von seinem ursprünglichen Jungfrauenbild, das weder Mannes- noch Frauenbild ist. Man muß sich also nicht wundern, wenn sich der Mensch seiner Würde und ursprünglichen Herrlichkeit mit Scham und Bitterkeit erinnernd, den Wunsch hegt, daß Mahlzeit und Ehe geheiligt sein sollen. Das Essen vom Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen wiederholen wir tagtäglich, indem wir unsere ganze Seele in diese niedere Welt versenken, in welcher wir uns in der Gewalt eines Wesens befinden, das nicht aufhört, unsern Leib zu essen und unser Blut (unsere Seele) zu trinken. Darum soll das Abendmahl eine Wirkung hervorbringen, welche der Wirkung dieses täglichen Apfelbisses gerade entgegengesetzt ist.

Merkwürdig tief und geheimnißvoll sind nun die Wirkungen, die sich für die Böhme'sche Phantasie Baader's an diesen himmlischen Genuß knüpfen. „Das nährende oder speisende Prinzip dient dem Geschöpf dadurch, daß es ihm einen Theil oder Auszug von sich selbst gibt, und erwartet dafür (— umsonst ist ja der Tod, und er kostet das Leben! —) hinwiederum seinerseits einen Dienst, eine Entgegnung vom Geschöpf, weil ja die Gabe der Speisung durch das Geschöpf nach außen wirksam sein und sich in entwickelte Kräfte umbilden soll, die gleich den Strahlen eines Spiegels in das speisende Prinzip zurückkehren. Denn ohne solche lebendigthätige Rückwirkung bestände keine Ausgleichung zwischen dem daseinverleihenden und daseinerhaltenden Prinzip auf der einen und seinem geistigen Geschöpf auf der andern Seite." Nun aber ist ein weiterer Umstand zu beachten, soll die Sache gründlich genommen werden. „Ein höheres Wesen ist als solches einem untergeordneten Wesen unfaßlich, wenn es zu diesem nicht herabsteigt und sich ihm zu fassen gibt. Umgekehrt muß letzteres Wesen erhoben werden oder aufsteigen, um sein höheres Wesen zu berühren. Wenn aber die Liebe herabsteigt, ihre Heimath verläßt und sich als Nahrung hingibt; so erwartet sie billiger Weise ihre Wiedererhebung vom Geschöpf, welchem sie dadurch, daß sie ihre entwickelten Kräfte innehält oder suspendirt und sich in den unscheinbaren Zustand des Keims zurückführt, ihr Wesen als einen Keim anvertraut und ausgesetzt hat, um durch das Geschöpf wieder — aus ihrer Entäußerung oder Entselbstigung aufsteigend und wachsend — Geist zu werden. Welche Zärtlichkeit, welche Großmuth, aber auch welches Wagniß für die Liebe! Denn unglücklicher Weise **kann** der Mensch diese gerechte und süße Erwartung täuschen und die Verherrlichung der herabsteigenden Liebe verhindern, indem er den Hauch seines Willens von ihr abwendet, sodaß also das speisenwollende Prinzip leer und ohne Frucht von ihm zurückkommt."

Willst du ein, wie stark auch immer hinkendes, Gleichniß vom Sinnlichen? „Die Sonne gibt sich selbst der Pflanze und theilt sich ihr mit. Indem nun die Pflanze ihr Licht empfängt und in demselben wächst, verkörpert und versinnlicht sie dieses Licht, und indem diese Sonnenkraft sich mit der Erdkraft vereinigt, erhebt sie sich mit dieser so, daß man sagen kann, die Pflanze sei zur Hälfte Sonne, zur Hälfte Erde, und in ihr und durch sie ist die Erde sonnenhaft, die Sonne erdhaft geworden. So verkörpert

und versinnlicht jeder Christ, indem er ein Glied des Leibes Christi wird, die Kraft Christi und läßt sie in sich Gestalt gewinnen."

Schließlich ist darum nach Christi Willen die Absicht des h. Abendmahles diese: „Wir sollen dabei, während der äußere Mensch äußere Speise nimmt, uns an den innern Speiseempfang des innern Menschen, als an die geheime Nährung und das verborgene Wachsthum des neuen oder Geistmenschen erinnern, diesen innern Ernährungsvorgang uns vergegenwärtigen, welcher zu gleicher Zeit mit dem äußern stattfindet oder stattfinden sollte, obgleich auf eine für den äußern Menschen unfühlbare Weise. Wir sollen uns ferner seiner verborgen wirksamen Gegenwart erinnern, indem er als unsichtbarer Lebensmittelpunkt uns vereinigt und als Glieder seines Leibes nährt. Wir sollen endlich durch das Essen unsers Brotes und das Trinken unsers Weines seinen irdischen Tod verkündigen, weil dieser die nothwendige Bedingung für seine Erhebung als geistiges Haupt und Lebensmittelpunkt dieses geistigen Leibes war, den er gegenwärtig und seit seiner Erhebung zu sich zieht, wie die Sonne die Pflanze aus der finstern Region der Erde erhebt und sich ihren Sonnenleib aus ihnen sich bildet."

Diese mystischen Träume über das Abendmahl sandte Baader auch an Freund Jung Stilling nach Carlsruhe, und wenn wir (meint er im Brief an denselben) hienieden von dieser im göttlichen Logos oder Christus wirksamen organisch verbindenden Kraft der einzelnen Menschengemüther nur schwache Aeußerungen haben; so gebe demjenigen, dem andere Erfahrungen in dieser Beziehung noch mangeln, der magnetische Rapport ein anschauliches Beispiel, wie ein Lebendiges eines andern Lebendigen, eine Person der andern Person Sensorium und Medium der Weltanschauung werden könne. Und eben diese Phänomene des thierischen Magnetismus spielen in Baader's Thätigkeit und Schriftstellerei der nächsten Jahre eine Hauptrolle. Daneben aber sehen wir seit dem Jahr 1815 eine andere Tendenz hervortreten, die für Baader bald verhängnißvoll werden sollte.

Schon im Jahr 1814, nachdem Bayern zu den Verbündeten übergetreten war, hatte Baader an die Kaiser von Oesterreich und Rußland und den König von Preußen in drei gleichlautenden Schreiben eine Denkschrift eingesandt, welche er im Jahr 1815 unter dem Titel „über das durch die französische Revolution herbeigeführte Bedürfniß einer neuen und innigern Verbindung der Religion und Politik" veröffentlichte und dem russischen Minister der geistlichen Angelegenheiten, Fürsten Galizin widmete und durch Vermittelung einer russischen Dame in Begleitung eines Briefs an den Fürsten nach Petersburg gelangen ließ. Noch vor wenigen Jahren hatte Baader ausdrücklich erklärt, er sehe die dermalige, mit der französischen Revolution begonnene völlige Wiedertrennung der christlichen Religion von den politischen Verfassungen, deren monströse Coalition mit Constantin's Zeiten angefangen habe, für ein Bedürfniß der Religion selber an, und jeder Versuch, das hier Untergegangene und Gestorbene wieder in's Leben zu rufen, hatte ihn angeekelt. Aber die neuen Ereignisse seit dem Jahr 1813 hatten ihm, so scheint es, eine andere Ansicht beigebracht. Er beklagte bereits im Januar des Jahres 1813 brieflich gegen seinen Freund Stransky,

daß die damalige Politik so fern von Gott sei und es fast überall gouvernements sans prière gebe. Und er bittet den Freund: „Lassen Sie uns um so inbrünstiger durch unser Gebet dieser fürchterlichen Hemmung des commercii divini cum hominibus entgegenkämpfen!"

Jetzt, in jener Denkschrift, hebt er hervor, daß in ihrem Hauptgebote, Gott über Alles und den Nächsten wie sich selbst zu lieben, die Religion selber das Prinzip alles wahrhaft freien Gemeinlebens und Gemeinwesens ausspreche; daß die Liebe sich somit als wahrhaft organisches und organisirendes Lebensprinzip, welches jede äußere Verschiedenheit und Entfernung im Menschenverkehr innerlich auszugleichen vermöge, und dagegen der Haß als desorganisirend oder als anorganisches Prinzip sich äußere. Und da Sünde als Nichtliebe oder Menschenhaß sich in jedem Verkehr der Menschen als Despotie kundgebe, so könne nur Erlösung und Sündenhaß in jede Art des Verkehrs wahre Freiheit von Despoten- und Sklavenlust bringen. „Es ist folglich absurd, das Problem der bürgerlichen Gesellschaft ohne den Geist der Religion lösen zu wollen." In dem Verhältniß, als die Liebe als wahrer Gemeingeist zwischen den Elementen des Staates entweicht und somit Uebermuth und Niederträchtigkeit vorherrschend werden, nähert sich der Staat dem Verfall, und jeder Christ ist verpflichtet, diesen Geist des Uebermuths und der Niederträchtigkeit in und außer sich als den wahren Erbfeind des Christenthums zu bekämpfen. „Nur fleischgeworden trat endlich dieser Geist der Despotie und Sünde in einem einzelnen Menschen hervor und zog lange genug alle Menschen aller Länder, welche demselben Geiste fröhnten, mit unwiderstehlicher magischer Gewalt an sich, weil sie nämlich an ihm jenen ihren eignen Geist am kräftigsten repräsentirt sahen und in diesem Menschen den mächtigsten Schutzherrn — Patron oder Protector — der Sünde erkannten. Hieraus erklärt sich auch der allgemein gewesene Glaube oder Aberglaube an Napoleon bei Hohen und Niederen."

Blieb nun der Gebrauch, den die Menschen von der ihnen als Same des Reiches Gottes mitgetheilten Erlösungs- und Befreiungskraft bis dahin gemacht, hauptsächlich nur Privat- und gleichsam häuslicher Gebrauch und erstreckte sich hauptsächlich nur auf Familienverhältnisse, und griff nicht tief genug in den öffentlichen Verkehr ein; so „ist doch nicht abzusehen, warum diese Verbindungsweisen der Menschen, der Regierung mit Regierten und jener unter sich nicht einer ähnlichen Veredlung, H e i l i g u n g und ethischen Potenzirung, wie z. B. die Ehe, fähig sein sollten. Und ebensowenig ist zu läugnen, daß die in unsern Zeiten bis zum Unleidlichen gehende Unheiligkeit derselben das Bedürfniß jener H e i l i g u n g dringender als je sowohl den Großen der Erde, als den Völkern an's Herz gebracht und geweckt hat. Denn obwohl das Reich Gottes nicht von dieser Welt ist, so kommt es doch für sie und in sie. Und aus diesem Gesichtspunkt betrachtet, scheint eben durch die französische Revolution eine neue Aera für die christliche Religion herbeigeführt zu sein. In keinem der heutigen Staaten ist der chemische Assimilationsproceß des Christlichen und Heidnischen vollendet. Es gab bis dahin noch keinen c h r i s t l i c h e n S t a a t; es fehlte der Antrieb zu einer neuen, innigern Aufnahme des

Prinzips der Religion der Liebe und Freiheit in die Politik, des Heiligen in das Unheilige. Nur auf solchem Wege könnte eine wahrhafte Gegenrevolution für die Zukunft begründet und durch Erringung einer neuen Stufe zur Annäherung einer wahren Theokratie alle jene Gräuel gesühnt werden, welche die französische Revolution über die Welt ausgeschüttet hat."

Diese Ideen Baader's erhielten durch Vermittelung Anderer, besonders der Frau von Krüdener, die sich berufen glaubte, dem unglücklichen Frankreich die Wiedergeburt zu predigen und entschlossen war, für diesen Beruf ihr Leben zu lassen, ihren Ausdruck in der Stiftung der heiligen Allianz.

Die russische Dame aber, die Baader im Frühjahr 1815 in München kennen gelernt hatte und durch deren Gefälligkeit Baader's Schrift an den russischen Minister Galizin gelangte, war eine sehr gebildete und religiös gesinnte adelige Dame aus den russischen Ostseeprovinzen, eine Mutter mit zwei Töchtern, auf welche Baader religiös einzuwirken und sie mit ihrem Gemüth zufrieden zu machen suchte, so daß sie ihm auch bald melden konnte, wie glücklich sie sich fühle, für den Herrn zu arbeiten und die unsichtbare Kirche bilden zu helfen; nur möge sie Baader in seinem Gebete nicht vergessen, denn sie verspüre noch manchmal Erregungen von Traurigkeit.

Von solchen war übrigens auch Baader selbst nicht immer frei, obwohl er mit seinem Wahlspruche: das Schwert im Munde und das Kreuz im Herzen! nunmehr die „Kriege des Herrn bis an's Ende seines Lebens zu führen" gedachte. Wußte er doch aus eigner Erfahrung, daß es auch beim wiedergeborenen Menschen noch dann und wann Rückfälle in den alten Adam gebe. „Sobald bei einem Menschen (so schrieb er an Freund Stransky) der Wiedergeburtsproceß begonnen hat, was der Conflict des doppelten Adam in uns bezeugt; so wirkt jeder Rückfall ganz anders, als außerdem dieselbe Vollbringung desselben Bösen gewirkt haben würde. Das himmlische, nun im Menschen einmal rege gewordene Ferment hilft uns nämlich nicht nur aus jener schlimmen Gesellschaft wieder hervor, sondern wir nehmen sühnend und opfernd bei diesem Wiederemporheben ähnliche gute Kräfte mit uns, die wir aus jener Umgebung gleich verwunschenen und gefesselten Geistern ebenso befreien, wie die Pflanze aus dem Unrathe herrliche Kräfte sich aneignend mit sich aus finsterer Erde emporhebt. Denn wenn wir mit dem Bösen einmal in Contact gekommen sind, so ist's nicht so gemeint, daß wir diesem Contact wieder sofort nur entfliehen sollen, sondern so, daß wir das uns dargebotene Böse chemisch scheiden und die von ihm verschlungene Beute des Guten befreien sollen. Wer dieses Geheimniß der Natur und Gottes nicht versteht, der versteht Nichts von der Wiedergeburt; in jener Scheidung allein besteht die Sühnung der Sünde hienieden."

Seinem Freunde Schubert in Nürnberg rieth Baader, neben dem crux lux! äußerlich ein Arzt zu bleiben und innerlich ein theologus zu werden, und zwar purus theologus, purus asinus. Dies sei das Eine, was Noth thue. Dem Freunde Stransky aber gestand er, daß er jetzt so glücklich sei, ein „Blutwetterglas" zu kennen, in welchem lebendiges Blut eines Abwesenden durch seine Farbe und Bewegungen den Gesundheits- oder Krankheitszustand oder auch Tod eines entfernten Freundes anzeige.

Welches Licht mußte nicht „die Anwendung der Physiologie auf die Religionswahrheiten" geben!

Im Spätjahr 1815 hatte Baader das Mißgeschick, sich beim Fall in einen Graben den linken Oberarm zu brechen. Er verlor aber glücklicher Weise die Besinnung nicht, sondern raffte sich auf und ging in das Haus seines Freundes Barons von Pfetten, um sich den Arm einrichten und sich dann auf's Schlößchen nach Schwabing fahren zu lassen. Acht Wochen lang konnte er den Arm nicht gebrauchen. Obwohl Baader der Vermuthung nicht widersprechen will, daß es der Teufel gewesen, der ihm in den Graben hinuntergeholfen habe; so wirkte doch dieser Armbruch mehres Gute. Einmal wurde dadurch, wie er an seinen Bruder Clemens Aloys schreibt, der damals Kreisschulrath in Salzburg war, die Wachsamkeit der Polizei geweckt, die sofort zum Besten der so leicht zu Fall kommenden Münchener Menschheit ein Geländer an jenen Graben machen ließ. Sodann gab dieser „glückliche Armbruch" Baader'n ex speciali gratia und gleichsam at first hand die Veranlassung, ununterbrochen seinen Meister Jacob Böhme zu studiren, wodurch seine längst gehabte Ahnung in Erfüllung ging, daß in dessen Signatura rerum der Schlüssel aller Physik liege, wofür er schweigend Gott dankte. Endlich fand Baader während seiner Schmerzenszeit, daß derjenige, ohne dessen Willen kein Sperling vom Dache, geschweige denn ein Oberbergrath und Theosoph dazu in einen Graben fällt, diesen seinen Fall gar „liebreich und barmherzig dirigirt" habe. Denn schon längst hatte ein frivoler Münchener Aufklärer und Dichterling, Herr von Spann, mit Bezug auf den Schwabinger Theosophen, öffentlich gesagt, man müsse dergleichen Menschen für die Verwirrung, die sie in politischen und religiösen Dingen anrichten, lieber gleich todtschlagen. Und war es denn wirklich der Teufel, der ihm in den Graben hinunterhalf, so hätte er sich (wie er dem Freunde Schubert gesteht) bei diesem Falle von Rechtswegen den Hals brechen sollen. Daß dies gleichwohl nicht geschah, gab ihm nun „reichen Stoff zur Betrachtung: denn der gefallene Mensch ist nicht etwa nur gefallen, sondern fällt innerlich noch immer und fällt solange fort, bis er jenen einzigen uns gegebenen Grund, jenen Eckstein ergreift, welcher der innere und äußere Ver- und Bestand der Creatur ist. Bei Weitem die meisten Menschen stehen nur leiblich und fallen dagegen in Herz und Kopf ihr ganzes Leben hindurch, weil sie geistig oder innerlich nicht gründen können!"

Neben dem mystisch-theosophischen Naturphilosophen Böhme las indessen Baader, zur Abwechslung und des Gegensatzes wegen, während seiner Schmerzenszeit auch Wilbrand's Physiologie, welche ihm viele Ideen weckte, die er schon früher gefaßt hatte, obwohl dieser Schriftsteller (wie's in einem Brief an Schubert heißt) übrigens ein „bornirter sogenannter Naturphilosoph" sei, dem der Vieh-Sternengeist schon der heilige Geist und das Viehleben das ewige göttliche Leben sei! Das wußte nun freilich Baader aus seinen physiologischen Studien längst besser. Er hatte bereits seit einigen Jahren den Phänomenen des thierischen Magnetismus seine Aufmerksamkeit zugewandt und mit Jung Stilling's Theorie der Geisterkunde sich bekannt gemacht. Es war ihm, als ob damals Schiller's Wort

wahr werden solle: „Leicht aufzuwecken ist das Reich der Geister; sie lauschen wartend unter dünner Decke, und leise horchend stürmen sie herauf.“ Schon zu Anfang des Jahres 1813 hatte sich Baader die Sache so zurecht gelegt, daß er seiner Theorie von Oben und Unten oder von höherer und niederer Region gemäß auch eine „gemeine und eine göttliche clairvoyance“ unterschied und seinem Freunde Stransky die Ursache der Gefahr beim Magnetismus als folgende bezeichnete. „Unser Körper und unsere Körpersinne werden uns gegeben, um uns von den Mächten des Abgrunds geschieden zu halten; denn die Leibwerdung des Menschen war seine erste Taufe, nachdem er aus dem Abgrund wieder emporgehoben worden durch die Hand der Liebe. Wenn man ihm also diese armure vorzeitig nimmt und den innern Menschen bloßsetzt, so sind es gewiß die finstern Mächte zuerst, die sich seiner bemächtigen, wenn nämlich der Magnetiseur nicht Priester Melchisedech ist.“

Im Jahr 1814 hatte Doctor Wolfart in Berlin, ein Schüler Mesmer's, die durch Mesmer aufgestellte Theorie des Magnetismus und Somnambulismus in einer besondern Schrift veröffentlicht und aus dem Reichthum von Beobachtungen, die er bei seinen in's Große gehenden magnetischen Curanstalten in Berlin gemacht hatte, im Jahr 1815 besondere „Erläuterungen zum Mesmerismus“ hinzugefügt, worin er auf den innern Zusammenhang des Mesmerismus mit der Schelling'schen Naturphilosophie hinwies. Die Natur (so lehrte Mesmer) ist die Harmonie aller der Wechselverhältnisse, worin die Stoffe unter einander zusammenbestehen und die Bewegungserscheinungen sich folgen. Demnach haben alle Körper auf einander Einfluß; es findet zwischen allen in einem unermeßlichen Gewühle von Wirbeln eine ein- und ausströmende Fluth statt. Dies ist der allgemeine Weltmagnetismus. Und wie es möglich ist, die Wirkungen des Magnets auf künstlichem Weg in's Eisen zu setzen; so ist es möglich, im menschlichen Körper die gleichen fluthenden Bewegungserscheinungen hervorzurufen. Bestehen doch auch Gedanke und Wille lediglich in einer modificirten Bewegung der in Nerven- und Hirnsubstanz stattfindenden Fluthreihen. Bei allen Völkern aber haben die beobachteten Erscheinungen des thierischen Magnetismus den Glauben an die Existenz von übersinnlichen oder geistigen Wesen erzeugt und genährt, und dieser Glaube hat die Vorstellungen von Inspiration, Orakeln, Prophezeihungen, Zauberei, Gespenstern und Auferstandenen herbeigeführt. Erst jetzt ist es, mit der Einsicht in den Ursprung und Hergang dieser Erscheinungen, auch möglich geworden, den Menschen von Kindheit auf vor der Seuche des Aberglaubens zu bewahren und Physik und Moral als die beiden Theile eines allgemeinen Weltsystemes der Wechselwirkungen darzustellen.

Diese Mesmer'sche Theorie einer naturalistischen Natur- und Geistesphilosophie war nun freilich nicht im Sinne Baader's. Aber er dachte mit St. Martin, daß dieser ungläubige Mesmer, der nichts als Materie sei, für fühlbare Demonstrationen des Geistes die Pforte geöffnet habe. Er erklärte Mesmer'n für ungleich besser, als seine Theorie.

Im April 1815 ist er so glücklich, an Freund Schubert über eine in München beobachtete merkwürdige Somnambule berichten zu können. Ein

gebildetes und gemüthliches, sehr eingezogenes Mädchen befand sich schier fünf Jahre in diesem Zustande, sodaß sie Anfangs zwar nur unfreiwillige Anfälle und Krisen hatte, welche aber in den letzten Zeiten auf ihr ausdrückliches Geheiß tagtäglich durch Kunst hervorgebracht wurden. Ihr Traumzustand und ihre Ekstasen im magnetischen Schlafe waren immer religiöser Natur, und sie sprach von ihrem übrigen Zustande wie eine Verklärte oder Verschiedene; denn sie hatte, wie sie sagte, keinen Körper. Das Merkwürdige bei diesen Ekstasen war die Vision ihres Alten. Dieser Alte war ihr zuerst im wachen Zustande in einer fürchterlichen moralischen Gemüthskrisis als ihr Retter erschienen, und sie hatte ihn auch noch kürzlich im wachen Zustande in der Münchener Frauenkirche mit vier schwarzen Kreuzen im Arme gesehen. Im magnetischen Schlafe sprach sie mit diesem Alten als wie mit einem Schutzgeiste. War derselbe ihr nicht gegenwärtig, so war es ihr oft, wenn sie heftig bittend ihn zu sich ziehen wollte, als komme eine Taube zu ihr, deren Herumfliegen im Zimmer sie in Geberden und Worten andeutete und welche Taube ihr immer einen ihrer Ringe plötzlich nahm und ihn dann nach einem oder zwei Tagen wiederbrachte. Dieser Ring nun (berichtet Baader weiter) träumte mit. Einmal fiel er plötzlich aus der Luft mitten in's Zimmer herab, und die Schlafwache sagte, daß die Taube ihn fallen lasse. Ein andermal hing der Ring ebenso plötzlich im goldnen Knopf eines Bilderrahmen, wo ihn die Taube, wie sie sagte, hingehangen hatte! Ein andermal lag er plötzlich auf der Bettdecke, wohin ihn die Taube hatte fallen lassen. Und das Wiederanstecken des Ringes erweckte jedesmal bei der Somnambule eine Ekstase.

Dem Freunde Schubert wird versichert, von Betrug oder Betrogensein sei hier keine Rede; aber — „sagt es Niemand, nur den Weisen, weil die Menge gleich verhöhnt!“ — er bittet den Freund, diese Nachrichten außer dem Rosenbäcker Burger und dem Professor Kanne in Nürnberg ja Niemanden mitzutheilen.

Der rührendste Auftritt aber in diesem anmuthigen Histörchen war die von der Kranken lange vorhergesagte letzte Krisis, in welcher in der That „das Verscheiden der höhern Psyche ein schmerzliches Scheiden von diesem edlern Bewußtsein und ein wahres Hineinsterben in unser gemeines Leben“ war. Wie eine Sterbende nahm sie von den Umstehenden Abschied. Auch der Alte war da, und sie nahm die Hand einer Freundin und gab sie dem Alten. Die Freundin erfaßte ein Schauer, indem sie so „die Hand in die Geisterwelt eingetaucht hielt“, und alle Umstehenden weinten. Ueber diesen Schauer lächelte der Alte, nach der Versicherung der Schlafwachen, aber sie würde ihn nicht wieder sehen, bis sie ausgelitten hätte. Und nun kam dieser Tod, der umgekehrte Tod nämlich, das Scheiden der höhern Psyche, immer näher, bis sie endlich mit einem leisen Ach! in ihre Kissen zurückfiel und — in diese gemeine Welt erwachte, d. h. (wie die gewöhnlichen Menschen sich ausdrücken) gesund war.

Bei Gelegenheit dieser Geschichte hatte sich nun Baader eine „neue Theorie der Sinne“ entworfen, die nämlich Alles umgekehrt oder vielmehr „das bisherige Verkehrte unsers Wissens wieder zurechtstellt.“ Zugleich nahm er eine blinde Somnambule in Behandlung und hofft (wie er an

Schubert schreibt) nächstens eine Blindgeborne zur Hellseherin zu machen. „Was wir für ein einzelnes Individuum Sinnenverkehr nennen, ist nur ein theilweises Ausschließen und eigentliches Einrücken dieses Individuums in den schon überall vorhandenen allgemeinen oder kosmischen Verkehr; denn der Sondergeist lebt nur im und durch den Universalgeist in jeder Region des Lebens. Die Function jedes Particularsinnes ist nur in der entsprechenden Function des Universal- oder Centralsinnes möglich. Begreiflich ist, daß unser Leib nicht ausschließlich unser Eigenthum, sondern ein Gemeinbesitz von noch andern Wesen wie Regionen sein kann, die sich nicht nur in den Besitz und Gebrauch desselben theilen, sondern uns bisweilen ganz daraus verdrängen oder wenigstens ihren Besitz dem unsrigen unterordnen."

So hatte nun Baader bereits im Jahr 1815 ein Beispiel von „göttlicher Clairvoyance" gehabt. Erst später ward es ihm vergönnt, auch ein solches von der „gemeinen Clairvoyance" mittheilen zu können, obwohl er schon damals „scheußliche Beweise" von dieser andern Art hatte, wo die Ekstase alle Symptome der satanischen Besessenheit gebe und die magnetischen Erscheinungen zu jenen „nächtlichen geistigen Giftschwämmen" gehörten, die dem besonnenen Beobachter nur um so fürchterlicher lehrreich wären. Denn „wenn der Mensch verstummt, müssen nicht nur Steine, sondern auch Teufel ihm predigen!" Einstweilen legte sich Baader den Gegensatz von gemeiner und göttlicher Clairvoyance, auf Grund seiner Ansicht von den Regionen im Menschen, folgendermaßen theoretisch zurecht. „Um hellzusehen, muß man in dem entschlafen, in welchem man hellsehen will, sei es der Erdgeist, der Nervengeist, der Teufel oder der Herr. Wir wollen im Herrn entschlafen, um im Herrn hellzusehen! Das Geheimniß der wahren Clairvoyance besteht in nichts Anderem, als in einem tiefen Schlaf unserer creatürlichen Selbstheit oder Ichheit. Denn gerade soviel als diese in uns erwacht und zu sich selber kommt, soviel schläft das göttliche Ich, das göttliche Sehen, Wollen und Thun in uns ein, und umgekehrt. Ganz richtig sagt St. Martin: priez et dormez! In welcher Region wir entschlafen sind, diese ist es, welche in und durch uns sieht, will und thut und uns selber nur das Nachsehen, Nach- oder Mitwollen und Nachmachen läßt. Sind wir also im Herrn entschlafen, so wacht oder lebt der Herr in uns; sind wir aber im Teufel entschlafen, so wacht und regionirt der Teufel in uns."

Im Februar 1816 ist es Baader'n „mit Gottes Hülfe" gelungen, das große selige Geheimniß der Menschwerdung Gottes und Gottwerdung des Menschen auch am Wachsthume der Pflanzen als Erdwerdung der Sonne und Sonnenwerdung der Erde „illustriren" zu können; denn „auch das äußere Sonnenlicht ist schon Gnade, und wie alle Cultur des Erdenlebens Sonnendienst, so ist alle Cultur des innern himmlischen Lebens Jesusdienst." Dem Heilspender aber steht wieder der giftige Satan zur Seite. „Die neuere Entdeckung (schreibt er an Jung Stilling) von dem entsetzlichen Gifte, das Jeder von uns, nur unentwickelt, im Blausäurestoff bei sich trägt, gibt uns einen neuen Beweis, in welcher saubern Gesellschaft wir in und mit diesem unserm irdischen Leibe uns befinden, und bewahr-

heitet auch physisch die Behauptung des Apostels Paulus, daß in unserm Fleische nichts Gutes wohnt!"

Dem mit Magenschmerzen geplagten Jung Stilling wünscht Baader zu Gott, daß dessen heilbringendes Wort seinem Leibe bald wieder jene Gesundheit gebe, die er zu seinen Arbeiten über's Geistersehen bedürfe, und der Fräulein St., die sich über die Dürre ihrer dermaligen Umgebung beklagt, sagt er tröstend, ihre Traurigkeit sei eine göttliche, und räth ihr, diese dürren Regionen mit dem Balsam der Liebe zu erfrischen, den sie ja von erster Hand zu erwarten habe! Er selber hatte freilich ebenfalls wiederum diesen Tröster nöthig; denn vom März bis Spätsommer 1816 war er von einem heftigen und schmerzlichen Kopffieber heimgesucht. Aber seine Logik war: ubi crux, ibi lux! die freilich den gemeinen Weltweisen nicht einleuchten wolle, dieweil sie den heiligen Böhme nicht verstehen, nach welchem Gott in dem Geschirr der Creatur seine Tinctur, den Sohn bereite. Und wie groß ist die Freude des Vaters, seinen Sohn in uns zu entdecken! „Dieser große Alchymist macht es anders, als wir; denn wir, nachdem wir in unserm Geschirr die Tinctur gezeitigt haben, werfen dieses Geschirr weg; aber Gott verherrlicht und verewigt aus lauter Freude und générosité über den gemachten Fund dieses Geschirr (unsre Ichheit) mit und tingirt es mit ewigem Leben."

So kam es denn auch, daß Baader während dieses schmerzvollen Kopffiebers die Schrift „über den Urternar" zu Stande brachte, in welcher er selbst eine Schwalbe für den Frühling der deutschen Theologie und das Beste erblickte, das er je geschrieben, wodurch er „alle jene neuern Philosopheme zernichtet, die sich bisher dem Verständniß der Religion entgegengesetzt." Es galt wieder, den Ternar mit dem Quaternar zu reimen, den Urternar zu erklären, dem ein Quaternar zum Grund liegt, kurz den Kreislauf des Lebens im Ternar, die Bewegung des mystischen Punkts im großen Weltdreieck darzuthun, wie es die große mystische tête quarrée bereits 1798 versucht hatte.

Ohne den Namen zu nennen, wirft Baader hier zum ersten Male einen Seitenblick auf Hegel, dessen „Wissenschaft der Logik" Baader seit 1817, da Hegel als Professor in Heidelberg wirkte, kennen gelernt hatte. Nach der Lehre mehrerer Spiritualisten, sagt er, wäre die Intelligenz oder das Bewußtsein das absolut Erste und die tiefste Wurzel aller Wesen, nicht aber bloßes Gewächs aus einer solchen Wurzel, während doch die Schriftlehre vielmehr das Göttliche über die Intelligenz setzt und die tiefste Wurzel das absolut Unerforschliche, sowie das Gewisseste zugleich ist. Jener Behauptung aber, fährt Baader fort, widerspreche schon das Wesen des Bewußtseins selber, indem dieses bekanntlich als Intelligenz oder Selbstbewußtsein nur durch einen Reflex zu Stande komme, d. h. durch einen Wiedereingang oder eine Rückkehr in das sich Bewußtseiende. Es dürfe darum, meint er, nur gezeigt werden, daß diese Bedingung allgemein sei und also auch für das Urbewußtsein gelte. „Wir werden uns unsrer selbst nur mittelst eines in uns gezeugten Gedankens, als innerer Selbstfortpflanzung bewußt, und dasselbe Gedankenbild vermittelt unläugbar zugleich unser Selbstbewußtsein, wie unsere nach außen gehende, jenes Gedankenbild ausführende Thätigkeit.

Die das Bewußtsein begründende Wurzel tritt nie selbst in das Bewußtsein." Dies wird nun auf Gott als das Urbewußtsein angewandt: „In seinem Bilde sich ewig neufindend oder entdeckend, freut sich Gott ewig von Neuem dieses seines Fundes und vermag sich in dieser Freude nicht enge oder inne zu halten, sondern breitet sich verherrlichend in ihr aus. Oder: sich selbst verzehrend in der Zeugung des Sohnes kehrt Gott als Geist wieder vom Gezeugten in sich zurück, im Sohne mit Wohlgefallen ruhend und doch wirksam oder schöpferisch-thätig von ihm ausgehend." Damit wäre Baader's Nachweis geliefert. „Der hier angezeigte Quaternar läßt sich in der Freude des sich selbst findenden, d. h. empfindenden Lebens nachweisen. Drei sind hervorgebracht: Sohn, Geist und Welt, und Einer nicht hervorgebracht: der Vater."

Wir indessen sind damit nicht klüger geworden, wie zuvor. Der Urternar wird nun auch noch psychologisch gedeutet. „Die nächste und innigste Kunde von jenem Urternar, dem ein Quaternar zu Grunde liegt, geben uns die drei Grundvermögen in uns: zu denken d. h. Gedankenbilder in uns zu vernehmen, deren erste Erzeugung nicht unsere Sache ist; zu wollen d. h. Gedankenbilder zu empfangen, wie das Weib vom Manne empfängt, um sie herauszusetzen und zur That und zum Leben zu bringen; und endlich, dieses ausführende Vermögen selbst." Zur Ergänzung dieser Erörterung erfahren wir dann noch aus einem Briefe Baader's von einem andern psychologischen Ternar: „Bei dem Ternar von Geist, Seele und Leib ist der Geist nicht neben die beiden übrigen als ein schon Vollendetes zu stellen, sondern er ist dem Menschen nur wie der Keim dem Samenkorne eingeboren, und die Geschichte unsers ganzen Erdenlebens besteht nur in einem successiven Eineignen oder Aufgeben unserer Lebenskräfte an ihn, wodurch sich eben dieser Geist sichtlich zu machen oder zu beleiben vermag. Dieser Geistesame ist ein zwiefacher: Weibessame und Schlangensame, Licht- und Finstersame und der eine wie der andere wächst in uns zum Geistmenschen, also entweder zum Licht- oder Finstermenschen, zum Gottes- oder Teufelskind auf, sodaß der Mensch dem Himmel oder der Hölle zuwächst und der Kampf des Guten und Bösen in unserm dermaligen Zeitleben ein Kampf zweier noch ungeborner Kinder — Jacob's und Esau's — im Mutterleibe ist, die Geburt aber erst bei der Auferstehung stattfindet."

Unter diesen Umständen mußte es für Baader doppelt erwünscht sein, in der „göttlichen Clairvoyance" eine recht fühlbare Anticipation dieses jenseitigen Geistlebens entdeckt zu haben. In dieser gläubig-magischen Anschauung vom magnetischen Somnambulismus hatte er nun zwar außer seinem Schubert in Nürnberg noch den Frankfurter Senator Joh. Fr. von Meyer, der in diesem Interesse seine „Blätter für höhere Wahrheit" herausgab, als Genossen zur Seite. Aber seit dem Jahr 1817 suchte dagegen in dem „Archiv für den thierischen Magnetismus" Professor Kieser in Jena die Lehren Mesmer's vom Standpunkt der Schelling'schen Natur- und Identitätsphilosophie weiter auszubilden und in naturalistisch-psychologischer Weise die somnambulen Zustände zu erklären, so daß alle Visionen und Geistererscheinungen der Somnambulen als die von der Einbildungskraft und

dem überreizten Nervenleben verkörperten Geister der Kranken selber erschienen.

Gegen diese Mesmerische Richtung Kieser's, mit welcher wenigstens die Bahn einer wissenschaftlichen Erklärung der fraglichen Erscheinungen betreten war, trat alsbald Baader als Vertreter der entgegengesetzten gläubigen Ansicht öffentlich auf in der Schrift „über die Ekstase oder das Verzücktsein der magnetischen Schlafredner". Er will nichts davon wissen, daß die Hellschauung körperlich durch die Sinnen- und Nerventhätigkeit geschehe: die vermehrte Thätigkeit des Unterleibsnervensystems gegen das zurückgetretene Hirn-Rückenmarksleben komme nur mittelbar in Betracht. Das wichtigste Ergebniß des thierischen Magnetismus sei eben, daß man sich von dem Factum überzeugt habe, daß es für den Menschen von einer und derselben Welt eine doppelte Anschauung geben könne, eine sinnenvermittelte und eine magische. Die letztere, die man noch die nächtliche nennen könne, folge ganz andern Gesetzen, als der leiblich-sinnliche Verkehr. Der somnambule Zustand sei eine zeitweilige Entkörperung, eine theilweise Entbindung der Psyche vom Leibe, womit der magische Zustand sich als eine, wenn auch noch sehr unvollständige Abspiegelung jener Lebensgemeinschaft darstelle, der wir uns nach dem Tode unsers verweslichen Leibes werden zu erfreuen oder die wir werden zu leiden haben. Es gebe zu allen Zeiten Menschen, die sich per fas oder nefas in den Besitz des Kunststücks setzen, das wache leibliche Bewußtsein beliebig in jenem höhern magischen niederzuhalten und durch Aufschließung oder Heraushebung des magischen Verkehrs auf Kosten des leiblichen den leiblichen Tod zu anticipiren. Alle Menschen seien todtgeborne Seher, und die Erscheinungen des Somnambulismus sollen dazu dienen, den Glauben und die Hoffnung einer Wiedererweckbarkeit dieser Sehergabe zu beleben. Und wiewohl Kieser den Münchener Philosophen ein serviles Werkzeug des Obscurantismus genannt hatte, welcher mit Tödtung der Wissenschaft und der Selbstständigkeit des Lebens uns wieder in die Fesseln der Glaubensdespotie zurückführen wolle; so erklärte doch Baader in einem gedruckten Schreiben, daß ihm eine Versetzung der Seele aus dem Kopf in den Bauch herab bei magnetisch Wachen nicht einleuchte und er sich keinen Riegel vorschieben lassen wolle gegen die somnambule Anticipation des Zustandes nach dem Tode.

Im November 1817 war Baader so glücklich, eine teuflisch besessene Clairvoyante im Münchener Krankenhause genauer zu beobachten. Die Somnambule war ein etwa vierundzwanzigjähriges Bauernmädchen, Anna Spielmann aus Beilengrieß, die an einem in Folge einer forcirten Geburt eingetretenen Vorfall der Gebärmutter und zurückgehaltener Menstruation litt. Baader theilte in Joh. Fr. von Meyer's „Blättern für höhere Wahrheit", zu Anfang 1818, seine gemachten Beobachtungen als ein „Fragment aus der Geschichte einer magnetischen Hellseherin" mit und rühmte sich noch nach zwanzig Jahren, daß er der Erste gewesen, der durch öffentliche Bekanntmachung dieses Fragments, allen Rationalisten und Denkgläubigen zum Skandal, sowohl das Factum als den Begriff der Besessenheit wieder in Anregung gebracht habe.

Nach verschiedenen vergeblichen Versuchen, die mit ihr von den Aerzten

des Krankenhauses angestellt worden waren, gab die Kranke durch ein bei der ersten (Tages-)Sitzung von ihr selbst eingeleitetes Gespräch religiösen Inhalts Gelegenheit, ihrem Geist eine höhere Richtung zu geben. „Ich gerieth hierbei in Feuer, und dieses Feuer zündete nicht allein im Gemüthe der Somnambule, sondern auch im Gemüthe des sie seit einigen Wochen mit Erfolg magnetisirenden jungen Arztes im Krankenhause, so daß dieser mir beim Weggehen gestand, über religiöse Gegenstände aus diesem neuen Gesichtspunkte (Baader's) noch niemals nachgedacht zu haben." Bei der zweiten (nächtlichen) Sitzung gegenwärtig zu sein, war Baader durch einen Zufall verhindert. Am folgenden Tage meldete ihm der Arzt, er habe die halbe Nacht bei der Somnambule und die übrige Nacht schlaflos in seinem Zimmer zugebracht. Sogleich beim Eintritt der durch die magnetische Manipulation hervorgebrachten Krise habe ihm die Kranke eröffnet, daß Baader's Reden endlich sein (des Arztes) Herz geöffnet, und sie habe nun dem Arzte sein ganzes Sündenregister vorgehalten, allerlei Heimlichkeiten seines wüsten Lebens entdeckt, die ihr unmöglich hätten bekannt sein können, und habe ihm endlich mit grellen Farben die Seelengefahr geschildert, in die ihn sein bisheriger Weltsinn gebracht und aus der ihn zu reißen, die Vorsehung sie bestimmt habe.

Baader ging darauf mit dem Arzt zur Somnambule, und nach dem Eintritte der Krise wiederholte sich der Vorgang vom vorigen Abend. Sechs Tage lang wiederholte sich dies in ihren täglichen magischen Krisen, zur großen Erbauung Baader's und des jungen Arztes. Sie war von den religiösen Gesprächen nicht mehr abzubringen, und es zeigte sich eine wunderbare Veredlung und Verklärung ihres gemeinen Volksglaubens. Baader's Handauflegen und Anhauchen ihres Kopfes wirkte „gehirnstärkend" und gedankensammelnd auf sie, und sie verglich diese Wirkung dem Segen des Gebets, um welches sie ihn und ihren Magnetiseur dringend bat.

Dagegen zeigte die Kranke im wachen Zustande nicht das geringste Interesse an religiösen Gegenständen, sondern war wieder (wie sie sich selber ausdrückte) in ihren sündlichen Leib versenkt, und der böse Geist ihres Magnetiseurs äußere viel Gewalt über sie. Von Tag zu Tag nahm die satanische Reaction zu, und dieselbe Dirne, welche in der somnambulen Krise wie eine Heilige sprach, erging sich im gemeinwachen Zustande in den unheiligsten, leichtfertigsten Reden und wollüstigsten Stimmungen. In der Nachtsitzung am **16.** Oktober brach auch in der somnambulen Krisis der böse Geist mit einem gräßlichen, rohen und bellenden Gelächter aus, wobei sie von sich selber in der dritten Person sprach. Mit flammenden Blicken und grimmigen Geberden sagte sie, daß sie über des Arztes schnelle Bekehrung lache, die wohl ebenso schnell wieder verschwinden werde. Dabei erging sie sich in den wollüstigsten Traumbildern. In der guten Krisis dagegen klagte sie wiederum weinend über die Gewalt des bösen Geistes, bei dessen Besitznahme es ihr ganz finster und wüst im Gehirn und im ganzen Leibe werde.

Seit jenem Tage stellten sich die bösen Krisen immer heftiger und dauernder ein und waren stets mit wollüstigen Traumbildern und Versuchungen zur Wollust verbunden. Am 18. Oktober, während die Neologen

ihr Oktoberfest über den annihilirten Teufel feierten, konnte Baader das dämonische Walten an seiner Somnambule beobachten. Von 9 Uhr Vormittags bis 1 Uhr Nachmittags war er meistens ganz allein bei ihr, um „die satanische Krise der steigenden Versuchung zur Wollust zu beobachten." An ihrem Bette, aber doch ziemlich weit von ihr entfernt sitzend, erhielt er von ihr einen ziemlich empfindlichen „elektrischen Schlag" über beide Arme und die Brust. Ueber diese actio in distans ließ ihm keinen Zweifel das fürchterliche und teuflisch-höllische Gelächter der Somnambule, das von den Worten begleitet war: „Das ging Dich an! Könnte ich Dir mit Deinen Geisteleien (Gebet und heiligen Reden) nur zu, Du würdest wohl anders inne werden!" Baader gesteht, daß es ihm auf Augenblicke ganz unheimlich geworden sei. Um 11 Uhr Vormittags begannen die fürchterlichen Krämpfe, die bis Mitternacht fortdauerten, wie Baader später erfuhr, und nur dann und wann vom gemeinwachen Zustande unterbrochen wurden. Baader mußte um 1 Uhr zu Tisch und sah sie erst Abends 5 Uhr wieder. Drei Personen waren nöthig, sie im Bette zu erhalten. Sie wurde im Bette fürchterlich hin und her geworfen. Jetzt durchschütterte die Umstehenden ihr entsetzlich stierer Blick, dann ihre Hohn- und Spottreden, die sie mit flammenden Augen brüllend ausstieß. Dann ergoß sie sich wieder, in den Momenten des gemeinwachenden Zustandes, in herzzerreißendes Flehen und Gebet um Hülfe und Geduld.

Auf Befragen der Umstehenden nannte sie während der bösen Krisis ihre 13 Plagegeister, während sie unter fürchterlichem Gewinsel, wie ein Igel zusammengepreßt, sich im Bett auf und nieder rollte. Endlich gegen Mitternacht ward sie stiller und zeigte Neigung zum Schlaf. Ihr Athem wurde wie Todesröcheln, die Glieder kalt und steif, die Augen brachen, kalter Schweiß deckte Stirn und Brust, und kurz vor Mitternacht standen Puls und Odem still. Erst nach einigen Minuten zeigten sich wieder Lebensregungen, und endlich erwachte sie in die gute Krisis. Dann verschlief sie den Rest der Nacht ruhig und hatte folgenden Tags nur eine verwirrte Erinnerung heftiger nächtlicher Schmerzen und eines gehabten verführerischen Traumes zur Wollust. Seitdem kehrten die Krisen nur selten wieder; sie verließ bald darauf das Krankenhaus, und in der Heimath zeigten sich nur dann und wann noch einzelne Spuren „einer Phosphorenz ihres frühern dämonischen Zustandes."

Während dieses „Fragment" aus der Geschichte einer Münchener Besessenen in Meyer's „Blättern für höhere Wahrheit" gelesen wurde, schickte Baader'n im April 1818 „Gott wieder eine Somnambule zu, die ihm das Geheimniß des Magnetismus ganz zu enthüllen verspricht." Und er war der Meinung, man müsse es „mit den Kleinodien der Menschheit ernsthaft nehmen," auch wenn bijoux indiscrets dabei im Spiele sind. Die „Verwandtschaft des magnetischen mit dem Geschlechtsrapport" stand ihm fest, und er gesteht Herrn von Meyer in Frankfurt brieflich: „In meinem Verkehr mit Somnambulen durchgingen mehrere psychische Contacte den Ueberrock des irdischen Fleisches". Darum sollten „unseren kecken und leichtsinnigen Magnetiseurs" die Worte Pauli an Timotheus gesagt werden: die Hände lege Niemanden bald auf und mache dich nicht theilhaftig fremder Sünden;

halte dich selber keusch! Ein aufgeklärter Münchener Witzkopf aber, Herr von Spaun, machte ein Lustspiel: „Der Geist im Hofgarten," das im Theater des Isarthores gespielt wurde und worin es außer einem damals in München lebenden „Professor der unentdeckten Wissenschaften" auch über Baader wegen der Geschichte mit jener Besessenen herging. Ueber dergleichen Spöttereien wußte sich jedoch Baader um so mehr zu trösten, als ihn seine nächste Somnambule darüber „hellsehend" gemacht hatte, daß man beim Magnetisiren das Gebet nicht versäumen dürfe, weil ohne solches der Magnetiseur entweder der dupe oder der complice mit einem finstern Dämon werden kann, oder auch beides zugleich. Denn „das Gebet ist die tiefste Oeffnung, um das Höchste zu empfangen!"

Das für das südliche und westliche Deutschland so unruhige und gährende Jahr 1818, in dessen Frühlinge der Kaiser Alexander den Reichstag in Warschau eröffnet hatte und der Heidelberger Professor Daub in seinem „Judas Ischarioth" als Advocatus diaboli aufgetreten war, erschien Baader'n ganz besonders geeignet, um mit einer in seinem Sinne für die denkende Welt wichtigen Geistesthat hervorzutreten. Mit dem russischen Minister der geistlichen Angelegenheiten, Fürst Galizin, hatte er seit Ende 1815 in näherer Verbindung gestanden. Er hatte im Auftrag des Kaisers ein großes, für den russischen Clerus bestimmtes Werk auszuarbeiten übernommen, welches über das Verhältniß des Menschen zu Gott sich verbreiten sollte und in der Absicht Baader's selber vorzüglich die „Offenbarmachung des Teufels" als jenes famosen „genie du mal", wie ihn Napoleon respectvoll nannte, im Auge hatte. Der Professor Johann Jacob Wagner in Würzburg wollte wissen, daß Baader dafür vom Kaiser 5000 Dukaten erhalten habe. Seit dem Jahre 1818 hatte nun Baader dorther den Auftrag zu ähnlichen wissenschaftlichen und Culturberichten über die merkwürdigsten Erscheinungen auf dem Gebiete der deutschen Wissenschaft, wie sie auch Kotzebue der russischen Regierung geliefert hatte, erhalten, wofür ihm eine monatliche Vergütung von etwa 140 Rubel zugesichert wurde. Jener Augenblick nun, wo sich in Deutschland, wie Baader selber sagt, in mehreren Somnambulen die „sensible Action des Geistes als mehr oder weniger die Grenzen der Zeit und des Raumes durchbrechend geoffenbart und erwiesen" habe, erschien ihm als geeignet, um den russischen Minister darauf hinzuweisen, wie „in diesem Lande auch die Philosophie sich Licht zu verschaffen und der vollkommensten Einsicht zu nahen beginne, daß außer dieser zeitlichen Region noch zwei andere Regionen existiren, wovon die eine über, die andere unter dieser zeitlichen Region sich befindet, und daß die thätigen Wechselbezüge dieser Regionen Gegenstände der Beobachtung und selbst der Versuche bilden können und sollen."

Wie sich nun bei Baader Alles um seinen mystisch-symbolischen Ternar drehte, so versucht er jetzt den „vollständigen Zeit-Ternar" zu entwickeln, worüber er bereits vor zwanzig Jahren (1798) in einem langen Brief an Jacobi sich ausführlich ausgelassen hatte. Er gab jetzt in Meyer's „Blättern für höhere Wahrheit" einen Entwurf über den Begriff der Zeit und überarbeitete diesen im August 1818 in französischer Sprache für seinen hohen russischen Gönner zu einer Abhandlung, die auf alles Mögliche zu

sprechen kommt und gewissermaßen den Kern und die Quintessenz seines ganzen Philosophirens enthält. Nur muß sich der Leser von vornherein jedes Gedankens daran entschlagen, daß es sich hier darum handle, eine logische Entwicklung des Begriffs der Zeit, in ihrem Unterschiede etwa vom Raumbegriffe, zu liefern. Davon ist vielmehr bei Baader gar keine Rede. Zeit ist ihm soviel als zeitliches Wesen, inhaltsvolle, erfüllte Zeit oder zeitliche, irdische, vergängliche Region im Gegensatz zur ewigen, höhern, göttlichen Region. Er meint unter Zeit die zeitliche Welt, das diesseitige, körperliche, zeitliche Leben überhaupt; Zeittheorie ist ihm Welttheorie in ihrer Beziehung auf Sünde und Erlösung, und die höhere, göttliche, geistige Welt oder das vollendete Leben ist ihm die ewige oder die wahre Zeit. Von allem diesen Inhalt aber wird gerade abgesehen, wo es sich unter Philosophen sonst darum handelt, einen Begriff von Zeit festzustellen.

Zuerst wird die wahre, d. h. nach Baader: die ewige Zeit oder der vollständige Ternar der Zeit entwickelt. „Irriger Weise hat man bisher die Ewigkeit oder das vollendete Leben als eine unbewegliche starre Gegenwart vorgestellt. Man hat übersehen, daß in dieser Gegenwart auch die beiden andern Zeiten, Vergangenheit und Zukunft mitenthalten und einbegriffen sein müssen, um das erst in diesen drei Abmessungen zugleich vollendete Dasein und seine Fortdauer zu bewirken. Alles sohin, was in der Ewigkeit ist, d. h. Alles, was in das vollendete oder ewige Leben aufgenommen ist, muß erkannt werden als immer seiend, immer gewesen seiend und immer sein werdend, und dadurch als immer ruhend in seiner Bewegung und immer sich bewegend in seiner Ruhe oder als immer neu und doch immer dasselbe."

Im Gegensatz zu dieser ewigen oder wahren Zeit steht nun die Scheinzeit, welche nicht drei, sondern nur zwei Abmessungen hat und in welcher die Leere oder der Mangel der wahren und reellen Gegenwart immer nur mit einer Scheingegenwart scheinbar erfüllt wird. „Der Dualismus der Scheinzeit (d. h. Scheinwelt), die als eine unfreie Bewegung in der Peripherie ohne Ruhe jagt und hastet, ist nur der Effect einer solchen verneinenden Gegenwirkung, die sich der vollkommenen Offenbarung der wahren Gegenwart hemmend widersetzt, obschon diese Gegenwirkung selbst sich immer von Neuem gehemmt und zurückgedrängt findet, sodaß sie niemals selbst zum Ausbruch kommen und ihre eigne Gegenwart nur auf verneinende Weise offenbaren kann, d. h. durch Nichtoffenbarung der wirklichen Gegenwart oder der wahren Zeit."

Worte, nichts als Worte! würde Lessing sagen. Damit man aber doch wisse, wo und wie man daran ist, erfährt man Folgendes: „Zu dieser Theorie der Zeit (der zeitlichen Welt) finden wir uns durch die Schrift selbst hingewiesen, da sie den verneinenden Geist als Lügner und Mörder von Anfang bezeichnet, d. h. von Anfang dieser Scheinzeit oder Scheinwelt. Denn diese Zeit anfangen heißt schon von selbst nichts anders, als die wahre Zeit enden oder aufhalten oder aufheben." Und weiter: „Die Zeit wie der Raum erklären sich nur durch das Herabsteigen des höhern Wesens in eine untere und beschränkte Region. Darum ist auch für das Thier keine Zeit, weil es zwar in dieser Zeit, d. h. in dieser untern Region lebt, aber nicht in dieselbe herabgestiegen ist. Darum hat das Thier keine Langeweile."

Verstehst du's aber immer noch nicht recht, so vernimm „einige charakteristische Eigenschaften dieser Scheinzeit", welche „sonst sehr dunkel und unbegreiflich" sich von diesem Gesichtspunkte aus sehr natürlich erklären, wie wenigstens der theosophische Theoretiker der Zeit glaubt. „So lange sich der Mensch nur in dieser Scheinzeit hält, kann er niemals seinen Gott total finden, weil er niemals die totale Action seines Centrums finden kann. Es ist nur eine Täuschung, wenn der immer von dieser Scheinzeit mißbrauchte Mensch immer wieder in einem andern Punkt oder Theile dieser Zeitwelt das zu finden hofft, was er zuvor in einem andern Punkt oder Theile derselben nicht finden konnte. Alles also, was sich ihm in dieser Zeit und bei diesem Raume anbietet, versucht ihn, aus ihr herauszutreten, entweder zu seiner Beseligung oder zu seiner Verdammniß. Das unzerstörbare Bedürfniß zu bewundern, ist nur ihr Bedürfniß, aus der Zeit herauszugehen; denn die wahre Bewunderung enthebt uns immer dieser Zeit und entzückt uns. Jeder Gottesdienst, der ein Heraustreten aus der Zeit nicht bewirkt, offenbart niemals den totalen Gott, dessen Bedürfniß wir fühlen, sondern läßt uns nur immer in der Region der Brüche bleiben, statt uns die Wege zur göttlichen Region zu öffnen."

Eine andere tröstliche Folgerung dieser Anschauungsweise ist dann diese, daß sich uns von dem Augenblick an, da wir in diese Zeit eintreten, die Idee eines Mittlers als Ariadnefaden darbietet; denn „im Begriffe dieser Scheinzeit sind die Begriffe einer möglichen Heils-, Erlösungs- oder Gnadenanstalt schon gegeben und die zeitliche Natur bezeugt sich sohin als die erste Religion; die barmherzige Liebe temporisirt mit ihren Kindern."

Zweierlei knüpft sich an diese Zeitwunder Baader's an. Einmal, meint derselbe, werde man es aus diesem Gesichtspunkte klar finden, daß der Atheist, indem er die Erzeugung des göttlichen Lichtes in seinem Innern aufhält, nur diese innere Offenbarung Gottes läugnet, und „man kann einen solchen Gottesläugner, der sich der vollkommenen Offenbarung Gottes in seinem Innern widersetzt, also Gottesmörder genannt werden könnte, nur dadurch widerlegen, daß man ihm nachweist, wie sein inneres Lossein von Gott doch nur Erfolg seiner eignen Schuld ist und wie er seiner innern Gesetzlosigkeit vergeblich seine lügnerische Selbstgesetzgebung entgegensetzt."

Zweitens aber geht, nach Baader's Ansicht, aus der falschen Vergötterung oder Verewigung der Scheinzeit auch der Irrthum Kant's hervor, den Beweis für die Unsterblichkeit der Seele auf die Fähigkeit des Menschen zu unendlicher Vervollkommnung zu gründen, sodaß „die arme Seele, gejagt wie der ewige Jude, durch ihre Vervollkommnungsfähigkeit in alle Ewigkeit fort die Strafe des Tantalus erdulden müßte, ohne sich jemals einer vollendeten Seligkeit erfreuen zu können. Uebrigens gibt es keinen andern Weg, dem Menschen die Unsterblichkeit seines Daseins zu beweisen, als ihn zu vermögen, das wahre Leben in sich zu entwickeln. Denn von dem Augenblick an, da dieses Leben Triebkraft gewönne, würde es auch ebenso unmöglich sein, ihm einen Zweifel an seiner Unsterblichkeit, d. h. an der vollen Verwirklichung dieses Lebens beizubringen, als es unmöglich wäre, eine zusammengedrückte Spannfeder, falls sie Bewußtsein hätte, an ihrer elastischen Natur zweifeln zu machen!"

Nahe verwandt mit jenem Begriffe der Scheinzeit findet Baader weiterhin den Begriff der Schwere. Im allgemeinsten Sinne des Wortes soll nämlich dasjenige schwer heißen, was von seinem zeugenden Princip oder Centrum innerlich getrennt und sich selbst überlassen, nicht zu bestehen und sich in seinem Dasein zu erhalten vermöge und deßhalb einer äußern Hülfe als Trägers bedürfe, um durch dessen Vermittlung in Gemeinschaft mit seinem zeugenden Princip oder Centrum erhalten zu werden. In allen zeitlichen Wesen mache sich auf verschiedene Weise der innere Hang zu fallen und zu vergehen, als innerer Fall- und Vergehungstrieb bemerklich. In seinem ursprünglichen (Paradieses-)Zustande sei der Mensch nicht schwer, wie die übrigen Geschöpfe, und sowie Jemand aus der Zeit herausgehe, sich über dieselbe erhebe, fühle er sich auch von der Schwere befreit und fühle sein Keim- oder Wurzelwesen sich erheben, während nur die Gewalt seiner trägen und passiven Natur ihn niederdrücke. „Die Schwere tritt überall nur mit Entgeistung ein und begleitet diese und verschwindet nur mit der Begeistung wieder." Damit kommt Baader auf eine „Theorie von der enthaltenden und erfüllenden Kraft". Die Feindseligkeit, meint er, die sich zwischen der enthaltenden oder verdichteten und der erfüllenden oder ausdehnenden (tragenden und emporhebenden) Kraft des zeitlichen Wesens stattfindet, habe ihre Ursache in der Wurzel oder dem doppelten Centrum dieses zeitlichen Wesens, welches nämlich sich als das doppelte Verlangen äußere, einmal als Begierde des Wesens, in seinem eignen Centrum zu bleiben, und dann als Begierde, sich auszubreiten und aus sich herauszugehen. „Wenn sich aber diese zwei Kräfte gegenseitig ihren Dienst versagen, dann hemmen sie sich gegenseitig, anstatt daß eine die andere entwickeln sollte; und alsdann wird der Hermesstab, der zwei sich bekämpfende Schlangen trennt, das ausdrucksvolle Sinnbild eines solchen Wesens, wie des zeitlichen Weltalls überhaupt, oder man sieht immer eine dritte Kraft, von den Alten Hermes genannt, das Gleichgewicht zwischen beiden zum Bestand der Wesen erhalten. Das Sinnbild des Mercuriusstabes (☿) ist also, wie St. Martin sagt, ein unerschöpfliches Feld der Erkenntnisse und der Belehrung, und unsere Philosophen würden wohl daran thun, auf diesen Dualismus des zeitlichen Wesens oder der Scheinzeit ihre Aufmerksamkeit zu richten, um dieses Sinnbild zu ergründen."

Eben dieses Sinnbild setzte Baader auf den Titel der nächsten, von ihm im Herbst 1819 vollendeten Schrift: „Sätze aus der Bildungs- und Begründungslehre des Lebens", welche ebenfalls einen Theil jenes umfassenden Werkes über Religion hatte bilden sollen, dessen Ausarbeitung für den russischen Clerus ihn schon seit einigen Jahren beschäftigte. Bei der Veröffentlichung dieser Schrift ließ Baader die frühere Schrift über den Blitz, als zum Verständniß dieser neuen Entwickelung seiner alten Gedanken nöthig, beidrucken. Um die „bisher für unausfüllbar gehaltene Spalte zwischen Natur und Gnade sich füllen und schließen zu lassen," will hier Baader wiederum in Anwendung seines Schlüssels (△) vom Dreieck mit dem punctum saliens in der Mitte, den Gedanken durchführen, daß das Leben überall in und an sich schon einen höhern und hyperphysischen Charakter habe, d. h. über seiner Wurzel oder seiner eignen Natur schwebe.

Denn es sei Pflicht, die „so oft und arg als Waffe gegen die Religion mißbrauchte Naturlehre selbst als Waffe für die Religion zu handhaben" und den Vorwurf eines „vorgeblich neuen Naturalismus" nicht zu fürchten.

In der Scala der Lebensmanifestation wird nun von Baader die göttliche Natur selbst als oberstes Glied mit aufgeführt. Er geht davon aus, daß der Mensch im Gefühl ebensowohl von Oben, als von einer höhern Natur, wie andrerseits von Unten, als von einer niedrigern Natur afficirt sein könne. Denn „dieses Oben und Unten unterscheidet das unbefangene Gemüth so zuverlässig, wie das Rechts und Links, und spürt auch beim leisesten Eintritt eines solchen Gefühls, ob es ein solches ist, dessen sich der Mensch, oder ein Gefühl, vor dem sich der Mensch zu schämen hat. Und die christliche Religion macht es zur Fundamentallehre, daß jede gelungene Erhebung des Menschen in die ihm höhere (göttliche) Region oder Natur sich festſtellt, d. h. daß sie eine wahrhafte Einerzeugung und Einverleibung in diese höhere Region ist, welche selber somit belebend in der Geistesnatur als ihrem Leibe oder Organe aufgeht, worin diese durch sie und in ihr belebte Natur aufgeht "

Freilich vermag dieser „Silberblick der göttlichen Belebung" in der Nacht des in's Zeitleben oder noch tiefer versenkten Gemüthes nur selten klar genug hervorzutreten, um im Bewußtsein sich zu fixiren und dadurch der Wurzel aller Lebensbegründung inne zu werden. „Der Bildungstrieb des Lebens ist als Gestaltungs- oder Sichstellungstrieb auch der Begründungstrieb alles Lebens, d. h. dessen Suchen nach Ruhe in der Beleibung. Aber suchend nach Ruhe findet das Leben vorerst das Geburtsrad oder die Unruhe, und als Streben sich zu begründen oder Grund zu fassen, stört es sich sofort thatsächlich seine Untiefe oder seinen Un- und Abgrund auf, dessen Ausgleichung erst die Ruhe ist. Nach Erfüllung mit Licht strebend, findet das Leben vorerst die Leere der Finsterniß in sich. Um sich zu bewähren oder wahr zu machen, muß sohin alles Leben erst die Feuertaufe der Versuchung, das periculum vitae durchgehen. Und was das Leben gegen die Aufstörung jenes Abgrundes, sohin gegen sein zu Grunde Gehen sichert, ist ebendasselbe, was jene Aufstörbarkeit des Lebensabgrundes oder den Abgrundtrieb (gleich einem Eingeweidewurm) beständig in Latenz oder im dunkeln Wurzelzustand erhält, sie gleichsam auf andere Weise (nämlich zur Bauung des Leibes, also zur Leibwerdung des Lebens) verwendend." Und so liegen denn schließlich „der Mensch und die Erde mit ihren Heimlichkeiten in gleichem Fluche und Tode verschlossen und bedürfen einerlei Wiederbringung."

Ueber die Tendenz dieser seiner „Sätze aus der Bildungs- und Begründungslehre des Lebens" äußerte sich Baader in einem Briefe an einen Pfarrer Sperl dahin, daß er's mit dem Geist der sogenannten Aufklärerei zu thun habe und insbesondere die unstatthafte Trennung von Natur, Moral und Religion bekämpfen wolle. Speciell hierauf gehen folgende Aeußerungen des Schriftchens: „Was dem Gemüthe als inwohnend oder beseelend und ebendarum als freie Lust und Optativ sich kund gibt, macht sich demselben, sobald jene inwohnende Manifestation oder Beseelung weicht, als Last oder Imperativ wahrnehmbar. Es war also ein großer Mißgriff unserer neuern Moralisten, deren Haupt Kant war, daß sie ihre Moral auf

den Imperativ des Gesetzes gründen und den Optativ davon ausschließen wollten. Einem Wesen, welches in sich dasjenige verschlossen hat, was für es geöffnet bleiben sollte, würde der Imperativ vergeblich sagen, daß es sich selbst inne zu halten habe, wenn die Liebe nicht käme und diesem gefallenen Wesen von Neuem diese zur Selbstbeherrschung nothwendige, durch den Fall verlorne Kraft liehe. Daraus wird denn auch klar, wie sowohl die leblose Naturlehre der Neuern, als auch ihre leblose, heiland- und heillose Moral uns bisher eigentlich nur als Berichte von Leichensectionen interessiren konnte, weil und sofern das Object jener nur der Leichnam der Natur, die leblosen Naturen war, sowie jene ihre Beobachtungen und Zergliederungen nur an leblosen Seelen, erstorbenen (unerweckten) Gemüthern angestellt hatte." Und in dieser Beziehung wollte Baader, wie er an Sperl schrieb, die Erbärmlichkeit und Armseligkeit der Ansicht von der Natur als einer todten, stockdummen Maschine aufdecken und dadurch dem Menschen Raum schaffen, der verlornen Achtung vor ihr wieder Eingang zu geben, damit des Menschen Gemüth in dem der Natur sich wieder finden, sich ihr wieder freuen und sein Herz ihr als unaufhörlich sprechender Zeugin Gottes öffnen werde.

Das Jahr 1820 brachte einen Wendepunkt in Baader's Leben. Er wurde, obwohl erst ein Fünfundfünfziger und noch voll rüstiger Kraft, im September, bei der neuen Organisation des Bergcollegiums, ohne eigentlich pensionirt zu werden, doch außer Thätigkeit gesetzt. Es geschah dies offenbar in Folge seiner „russischen Correspondenzführung", die man ihm aus politischen Neben- oder Hauptabsichten ableitete, wie ihm denn auch bereits deßfallsige Warnungen zugegangen waren. Nicht so ganz leicht scheint er den unfreiwilligen Ablauf seiner äußern Berufsthätigkeit verwunden zu haben; denn es dauerte einige Zeit, bis seine Muße neue schriftstellerische Früchte zeitigte und er seinen Weltberuf als Magus im Süden entschieden kundgab. Auch mit seiner Glashütte hatte er Mißgeschick; er hatte in Folge der Kriegsjahre große Verluste erlitten und mußte daran denken, dieselbe zu veräußern. Obwohl es aber mit dem Glaubersalze nicht mehr glücken wollte, die Hoffnung auf Erfolge für sein Glaubenssalz gab er bis zum letzten Athemzuge nicht auf, und er dachte für seine „gegen den Dünkel unserer Philosophen" noch ferner und in's Künftige erst recht kräftig zu *richtenden* Schriften das Wort Gregor's VII. gelten zu lassen: Nous avons soin, avec l'assistance de Dieu, de fournir aux empereurs, aux rois et aux autres souverains les armes spirituelles, dont ils ont besoin, pour apaiser chez eux les tempêtes furieuses de l'orgueil!

Da er nun keine Dienstreisen mehr in die bayerischen Bergwerke des Böhmerwaldes zu machen hatte, so begann er im Sommer 1821, sich durch Badereisen nach den böhmischen Warmquellen zu entschädigen. Er reiste im Juni 1821 mit seiner Frau und der in schönster Jugendblüthe prangenden Tochter Julie in die reizenden Thäler Karlsbad und Teplitz, wohin er sich zugleich als Lektüre den tiefsinnigsten der mittelalterlichen Kirchenväter, Thomas von Aquino, mitnahm. In Teplitz machte er die Bekanntschaft des ebenfalls noch nicht lange außer Thätigkeit gesetzten Varnhagen von Ense und seiner Rahel. Vierzehn Tage lang verkehrte mit Beiden die Familie Baader tagtäglich. Da wurde der Wachholderberg, die Schlackenburg,

die Bergruine Graupen, der Biliner Sauerbrunnen gemeinsam besucht und die unendliche Aussicht auf dem Millschauerberg genossen. Mehr aber als diese fesselten den geistreichen Andenker Varnhagen die Aussichten, die ihm Baader in die Geisterwelt eröffnete. Auf großen einsamen Spaziergängen entzückte er Varnhagen durch die beredte und gewaltige Darlegung seiner wundersamen Geistesblicke und phantasievollen Anschauungen über die höchsten und tiefsten Probleme der menschlichen Erkenntniß. Auch Rahel legte ihm Fragen und Einwürfe vor, die er mündlich oder schriftlich beantwortete. Beide aber waren voll Bewunderung der Mischung von gewichtigem Ernst und witziger Laune, die sie bei dem merkwürdigen Manne fanden.

Im folgenden Winter bereicherte Baader seine durch's ganze Leben hindurch fortgeführten Studienbücher mit Randglossen zu Schubert's „Symbolik des Traumes" und zu den in diesem Jahre erschienenen „Abendstunden zu St. Petersburg" vom Grafen von Maistre. Daneben arbeitete er an einem Werke über die Opfer, insbesondere die Blutopfer, welches ein Commentar zu dem Satze werden sollte, daß es auch eine Unwissenheit gebe, die Verbrechen sei: „Nicht die schuldlos Unwissenden (so spricht er darüber brieflich) noch die demüthig Nichtwissenden züchtige ich mit der Geißel der Satire, sondern jene frechen und verhärteten Bösewichter, die (wie z. B. Voltaire) sich diese Waffe zu monopolisiren gedachten und die es also wohl verdienen, daß man dieselbe gegen sie selber kehre. Es gibt übrigens eine Unwissenheit, die Gebrechen ist; es gibt eine, die ein Glück oder eine Gnade Gottes ist; es gibt aber auch eine, die Verbrechen ist und das Gericht verdient. Seien Sie übrigens sicher, daß mir oft innerlich das Weinen nahe ist, wo ich äußerlich lache!"

In doppelter Weise war damals Baader's Interesse am Wunderbaren in Anspruch genommen worden. Er hatte von der „Erfahrung" gehört, daß ein durch Versehen einer Schwangern entstandenes Muttermaal, das eine Erdbeere vorstellte, gerade allemal zur Blüthezeit dieser Frucht sich entzündete und schwoll. „Hier muß man es ja mit Händen greifen, daß dieses Muttermaal ebensowohl ein organisches Erzeugniß ist, wie jede wirkliche Erdbeere selbst, und daß ein und dasselbe Naturprinzip die Erdbeere und das Muttermaal bildete, weßhalb denn auch beide denselben Affectionen in derselben Zeit unterworfen sind. Gilt aber nicht dasselbe von allen wahrhaft genialen psychischen Gebilden des Dichters und Künstlers, wie des Träumenden?"

Seit dem Jahr 1821 hatten in Bayern die von dem katholischen Priester Fürst Alexander von Hohenlohe durch bloßes Gebet bewirkten Heilungen großes und allgemeines Aufsehen gemacht und auch ein Bauer Martin Michel hatte sich durch dergleichen Wunderkuren einen Namen gemacht. Der aufgeklärte witzige Kopf Herr von Spaun schrieb 1822 eine Flugschrift gegen diesen Unfug, und die Polizei mischte sich in gleichem Sinne darein. Für Baader's Glaubenskraft überwog das Zeugniß des Kronprinzen Ludwig für das wirkliche Erfolgtsein mehrerer solcher Wunderheilungen das im Nürnberger Correspondenten abgedruckte entgegengesetzte Zeugniß eines Bamberger Polizeibeamten. Der „vorliegende Fall eines durch Gebet heilenden Glaubens" wurde für ihn im Jahr 1822 die Veranlassung zur

Veröffentlichung einer, aus einem Schreiben an den Fürsten Galizin entnommenen Abhandlung „über Divination und Glaubenskraft“, worin er sich in Aussicht auf einen vollständigen geschichtlichen Bericht über die fraglichen Vorfälle für jetzt weder für noch gegen den Fürsten Hohenlohe erklären, sondern nur einige Andeutungen geben will über den „philosophischen Standpunkt“, den wir fassen sollen, um alle dergleichen Erscheinungen zu beurtheilen und zu würdigen und zugleich aus dem unbesonnen und muthwillig hinausgeworfenen „Auskehricht der sogenannten Aufklärerei“ das wieder herauszulesen, was zu den „Kleinodien der Menschheit und der Natur“ gehört. Gelegentlich soll auch der „von Geist und Geistern verlassene Philosophus“ Professor Kieser vorgenommen werden, der nicht zum Besten auf den „Obskuranten“ Baader zu sprechen war.

Um nun die beabsichtigte „freie, über die finstern Nebel der antireligiösen Afterphilosophie uns erhebende Standpunktsicherung“ zu geben, wird zuerst der Begriff des Verstandes erörtert, womit sich die antireligiöse Afterphilosophie brüste und welcher durch Kant eingeführt worden. Es sei dies jene niederträchtige Verstandestheorie, welche jedes himmlische Element in der Erkenntniß ausschließe und einer heil- und heilandlosen Moral zur Seite gehe. Hinter allem Vornehm- und Gemeinthun trete aber doch die Verstandesbornirtheit offen an den Tag, sobald man die unter dem Namen der Divination und Glaubenskraft in den ältesten Zeiten unter Christen und Heiden vorgekommenen Erscheinungen und Thatsachen nahebringt, in welchen nicht nur der Widerspruch einer höhern und niedern Natur factisch hervortrete, sondern in welchen eine höhere Natur gleich einem Blitz durch eine niedere durchschlage. „Dem vom Göttlichen abgekehrten und damit von der Einheit abgetrennten Verstande geht die einende, wahrhaft verständige Kraft selbst aus, und statt nur unterscheidend zu einen und einend zu unterscheiden, vermag er nur noch trennend zu confundiren und confundirend zu trennen. Den Abfall von der Religion büßte die Philosophie sofort mit dem Widerspruche des Geistes und der Natur, d. h. mit dem Unvermögen, beide in ihrer Unterschiedenheit zu vereinen, sie also entweder spinozisch confundiren zu müssen und zu vereinerleien, oder aber den einen nur auf Kosten der andern zu bejahen. Das verkannte göttliche Prinzip wird nämlich entweder mit der nichtintelligenten Natur confundirt und hiermit diese apotheosirt, oder es wird dasselbe mit dem Geiste vermengt und folglich dieser entgöttert.“

Diese letztere Richtung habe bekanntlich in neuester Zeit die Hegel'sche Philosophie genommen, die auf einem in der „Antinomie des Raumes und der Zeit“ befangenen und in derselben festgerannten Verstande beruhe. Ein solcher aber könne diese „Raum- und Zeitblase“ nur immer weiter ausdehnen, nicht aber sie durchbrechen oder auflösen; denn „innerhalb Raum und Zeit ist kein Anfang und Ende beider, d. h. keine wahre Causalität zu erschauen, und durch dieses beschränkende Prinzip muß sich Alles beschränkt zeigen. Die Physiologen haben zwar eingesehen, daß irgend eine organische oder belebte Raumerfüllung nur insofern belebt heißen kann, als innerhalb ihrer jeder Raum (d. h. Entfernung) ununterbrochen aufgehoben wird. Aber sie vergessen meistens, daß eine gleiche beständige Aufhebung

der Zeitunterschiede innerhalb ihrer Lebenszeit (als Geschichte) ebenso nöthig ist zum Begriffe eines und desselben räumlich-zeitlich Lebenden, dessen Fortwachsen im Aeußern wie im Innern eben jene continuirliche Raum- und Zeitaufhebung aussagt."

Indem nun Baader auf den „vorliegenden Fall eines durch Gebet helfenden Glaubens" zurückkommt und hervorhebt, daß der Zusammenhang zweier getrennter Dinge nicht in einer beschränktern Raumsphäre oder niedrigern Region gesucht und gefunden werden könne, sondern nur in einem dritten oder vielmehr ersten Höheren, als einem vermittelnden Agens oder Medium physisch-psychischer Art, d. h. einer höheren Seins- und somit auch Seh-, Wollens- und Thunsweise; läßt er dabei die Bemerkung einfließen: „Der Schlüssel zu dieser Einsicht kann und darf nicht publici juris gemacht werden." Wir kennen aber bereits diesen Schlüssel, das Dreieck mit dem Punkt in der Mitte, oder die Einheit des Erkenntniß- und des Zeugungstriebes. Und bereits „nach Paracelsus ist der Glaube der physisch-psychische Act des Sichöffnens gegen einen Kräftigern und somit Empfangens von einem Kräftigern."

Bei Gelegenheit des vorliegenden Falles will Baader seine Ansicht nicht sowohl über den Ursprung, als vielmehr über den Sitz des Bösen in der Materie mittheilen; denn man könne den Sitz des Bösen ursprünglich nur **unter**, nicht **in** die Peripherie (Natur) setzen, die der Mensch beherrschen sollte. Mit dem von der neuern Philosophie nicht erfaßten Begriffe der drei Hauptregionen, nämlich der göttlichen, der Geistes- und der Naturregion, hänge ein anderer Ternar genau zusammen, nämlich der physiologische Ternar des Prinzips, des Organs oder der Kräfte, und der Werkzeuge oder Attribute. Man müsse in der Physiologie den Begriff des Organs im engern Sinne, als des Mitwirkenden mit dem Prinzip des Lebendigen, vom Begriffe des Werkzeugs unterscheiden, durch welches unmittelbar das Organ und mittelbar das Prinzip selbst wirke. „Der Mensch soll immer in drei Prinzipien zugleich leben: im göttlichen Prinzip soll er Werkzeug sein, im Geiste oder der intelligenten Natur Mitwirker Gottes oder als Lehrling Gottes, in der nichtintelligenten Natur Alleinwirker."

Hiernach wird dann von einem doppelten Gang gesprochen, welchen der Restaurations- oder Wiedergeburts- und Erlösungsproceß nehme. Nach seiner negativen Seite, als Austreibung der bösen Begeistung, nehme derselbe den Gang von unten nach oben, d. h. zuerst müsse diese Entgeistung in der Region der Werkzeuge, dann in der Region der Organe und zuletzt erst in der Region der Prinzipien vor sich gehen. Nach seiner positiven Seite dagegen, als gute Begeistung gefaßt, nehme der Proceß den umgekehrten Gang: das gute Prinzip nehme aus der göttlichen Region herabsteigend, vom Menschen zuerst in seiner Region der Prinzipien Besitz, sodann in seiner geistigen Region der Organe und dringe erst zuletzt bis in die Region der Werkzeuge oder in die leibliche Region ein und vor.

Schließlich werden von Baader die von Steffens (Anthropologie) und Schubert gemachten Versuche, auch den Erlösungsproceß in seiner kosmisch-universellen Tendenz nachzuweisen, als erfreuliche Erscheinungen der Zeit gerühmt, die jedoch jedem in Gottes- und Menschenleugnerei erstarrten und

erblindeten Verstande nicht bloß ärgerlich, sondern schreckhaft sein und peinlich, ja zerstörend auf ihn einwirken, ihn verrückt machen müßten, nur daß ein solcher Verstand diesen Effect dadurch von sich zu halten strebe, daß er ihn in die ihn hinrichtende Idee verlege, als ob diese selber verrückt wäre. Denn „diejenigen, welche sich einmal das Unglück der Herzens- und Kopfbornirtheit in dem Maaße zugezogen haben, daß sie an einer höhern Natur als die menschliche zweifeln und verzweifeln oder selbst ein Interesse haben, solche nicht zu wünschen, protestiren begreiflicher Weise gegen jede Manifestation einer solchen Natur durch die That selbst, so lange sie's nur vermögen, und bieten Alles auf, um sich das Gewicht der Thatsachen vom Halse zu schaffen." Daraus erklärt es sich denn auch, daß „den aufklärenden Neologen der Begriff des Wunders ausgegangen" ist, während dagegen den Israeliten bei allen Wundern, die sie erfuhren, so wenig der Verstand ausging, daß sie vielmehr nur an diesen Wundern merkten und verstehen lernten, wie ihr Gott der Herr der Natur sei. Wie könnte denn Gott für die Kreatur Gott sein, falls nicht sein Thun dieser Kreatur ein beständig sich erneuerndes Wunderthun, eine fortwährende Ueberraschung oder surprise wäre! „Definirt man das Wunder nur als Unterbrechung oder Suspension eines Gesetzes, so hat man hiermit nur die negative Seite des Wunderbegriffes ausgesprochen, nicht aber die Position jenes andern Gesetzes, welches eben nur in der Suspension des erstern hervortritt. In diesem Sinne sind die Bewegungs-, Bildungs- und Affinitätsgesetze des Lebens für die unorganischen Naturen durchaus Wunder, sowie jene Lebensgesetze wiederum den höheren Gesetzen des Geistes, und diese endlich dem göttlichen als dem höchsten und alleinigen Wunder weichen."

Auf diese Weise gab Baader mit seiner Schrift über Divination und Glaubenskraft eine öffentliche Probe seines Vorhabens, die „Wiedereröffnung und Offenhaltung der innern lebendigen Wege des Christenthums angelegentlich zu betreiben." Mit jedem Tage stellte sich's ihm deutlicher vor Augen, daß es sein Beruf sei, das antireligiöse Prinzip insbesondere in den herrschenden Natur- und Menschendoctrinen überall anzugreifen, aufzustören und rastlos zu befehden. „Uebrigens darf (so schreibt er brieflich) Derjenige, dem Gott diese Polemik überträgt, sich zu unsern Zeiten *nicht* etwa darauf etwas einbilden; denn der liebe Gott darf in der That nicht difficile sein in der Wahl seiner employés, sowenige taugen hiezu und so wenig taugen auch diese Wenigen. Die Zeit meiner öffentlichen Mittheilung, von der Manchem die Ohren gellen werden, rückt schnell heran."

Im Jahr 1822 machte ihm der „innere Sinn", im Gegensatz zu den äußern Sinnen, als ein Gegenstand, der in der Kant'schen Philosophie am Schlimmsten wegkomme, viel zu schaffen, ohne daß er's darüber zur öffentlichen Mittheilung gebracht hätte. Seine deßfallsigen Gedanken sind im Wesentlichen folgende. Neben dem äußern Sinnenverkehr des Menschen, oder vielmehr innerhalb desselben findet noch ein anderer, nicht minder natürlicher, innerer Sinnesverkehr mit der Außenwelt statt. Es gibt ein nicht durch die äußern Leibessinne vermitteltes, rein inneres Schauen der Außenwelt und ein demselben entsprechendes inneres Thun oder Wirken nach außen, das ebensowenig durch leibliches Thun vermittelt ist. Und dieses Schauen

und Wirken von innen ist keineswegs ein täuschendes Selbstgemachte des Menschen. Wie die Menschen Alle und ununterbrochen lebensmagnetisch in einander wirken, wiewohl ihnen dieses Einwirken nur unter besondern Bedingungen als solches bemerklich wird; so ist auch in allen Menschen und zu allen Zeiten der innere Sinn wirksam, wiewohl meist unentwickelt und noch im dunkeln Gefühle versenkt und von den Entwickelungen der äußern Sinne übertäubt. Die Erhebung dieses innern Sinnes aus der Region der Gefühle in die Region der lichten Vorstellung ist das Hellsehen. Der Hellsehende sieht gleichsam mit dem innern und äußern Auge zugleich. Der gewöhnliche, meist nur an Kranken zu bemerkende Fall ist der, daß die innern Anschauungen nur im Conflict mit den äußern auftreten. Dagegen bezeichnet es den Silberblick des Hellsehens, wenn die innern Anschauungen der Außenwelt mit den äußern Anschauungen derselben übereinstimmen; ein Zustand freilich, der nur bei großer Entwickelung des innern Sinnes und Gesundheit oder Klarheit der äußern Sinne, sohin selten genug eintritt. Der Charakter des innern Sinnes aber, wodurch er sich vom äußern unterscheidet, besteht in der Totalität aller Elemente und Factoren der Anschauung, und erst in der Aufschließung dieser Totalität besteht die völlige Befreiung des innern Sinnes. So gut wie beim äußern Sinne, ja noch ungleich häufiger muß es auch beim innern Sinne Täuschungen geben; aber es müssen dem Menschen auch Kriterien zur Hebung solcher Täuschung und zum Behufe eines sichern Gebrauchs des innern Sinnes zur Hand sein.

Wie es Baader längst liebte, vorzugsweise im geselligen Verkehr mit jüngern empfänglichen Männern seine Ideen auszuströmen; so fügte es sich im Frühjahr 1822, daß ihm die Bekanntschaft eines jungen Mannes zu Theil wurde, dessen bewegliche und geistsprühende Natur eine derartige Geistesgeselligkeit zwischen dem ältern und jüngern Manne ganz besonders begünstigte. Ein junger esthländischer Baron Boris von Yrküll, welcher einige Jahre vorher in Heidelberg Hegel's Umgang genossen und mit dessen Philosophie sich beschäftigt hatte, nun aber ein großartiges Reiseleben durch Deutschland, Frankreich und Italien begann, war nach München gekommen und hatte sich auch bei Baader in Schwabing eingeführt. Bald zeigte es sich, daß ihn zum Schwabinger Schlößchen nicht bloß des Vaters geniale Gedanken und Redeströme, sondern auch die Augen der liebenswürdigen, damals achtzehnjährigen Julie von Baader zogen. „Alle deutsche Philosopheme (schreibt Baader an Frau von Varnhagen nach Berlin) sind diesem liebenswürdigen Manne zu Kopfe gestiegen; aber das kalte Gift der Hoffahrt, das in so manchen derselben wuchert, hat seinem Herzen nicht das Geringste anhaben können." Und wie wenigstens von Seiten ihrer Eltern dem Wunsche des Barons und künftigen Gutsherrn Nichts im Wege stand, so entwickelte sich im Verkehr mit Yrküll allgemach neben der Aussicht, die Tochter nach dem Norden wandern zu sehen, zugleich der Gedanke einer eignen „Norderpedition" bei Baader. Während Yrküll von München über Straßburg nach Paris reiste und im Mai über Frankfurt und Heidelberg zurückkehren wollte, um im Sommer die Bäder von Teplitz zu besuchen, fand ein lebhafter Briefwechsel zwischen ihm und Baader statt.

Der gedankenschwangere Baader theilte dem Baron seinen Weltberuf als Magus im Süden mit: „Ich trage mich seit einiger Zeit mit der Idee einer philosophisch-religiösen Missionsanstalt, deren Begründung nicht schwer halten dürfte, und welche im guten Sinne die leer gewordene Stelle der Freimaurer und Jesuiten einnähme. Hat nicht die Bande der bösen Buben eine solche Missionsanstalt, und werden die weltlichen Regenten und Rom ohne eine ähnliche Gegenanstalt mit ihnen fertig werden? Das böse Prinzip ist bis in die Region der Intelligenz gestiegen, wie es früher sich der That und des Willens bemeistert hatte, und schier alle unsere Denker denken wenigstens atheistisch, wenn sie auch nicht atheistisch wollen und handeln. Ohne Gott denken wollend fielen sie bald der gegen Gott denkenden Macht anheim. Geben denn wir dem unsichtbaren Gott die Ehre in der Gesellschaft, wie in der Natur, und lasset uns das Credo wieder aufrichtig beten lernen, so wird der Credit, der politische und finanzielle auch wieder kommen; denn thöricht ist es wohl, einen Credit ohne Credo gründen zu wollen!"

Im Mai bekennt er brieflich dem Baron, daß er in Schelling's und Hegel's Ansichten Nichts oder soviel als Nichts von dem Einen, was noth thue, gefunden habe, nämlich Nichts davon: „daß und wie das moralische Gesetz, um mich in der Sprache der Neologen auszudrücken, Mensch geworden und sich in dieser und durch diese Menschwerdung das Naturgesetz unterworfen habe; daß und wie wir dieses in Einem Individuum als ein Krystallisationskeim begonnenen Menschwerdungs- und Naturunterwerfungsvorgangs theilhaftig werden können und sollen und welches die Folgen der Nichttheilhaftigwerdung oder Nichtfortsetzung desselben in Natur und Geschichte für das Individuum wie für die Völker sind; ferner daß Gott keine Person als nur in Christus ist, daß nur in ihm und durch ihn Gott uns persönlich, d. h. menschlich ist, und daß also jede Gotteslehre, welche von diesem Christus abstrahirt, sei's nun auf ihn nicht hin- oder zurückblickend, eine gottlose Lehre ist."

Mit Baron Yrküll verabredete Baader, daß sie sich im „goldnen Kreuz" zu Regensburg treffen und nach einem Besuche der Glashütte zu Lambach mit einander nach Teplitz reisen wollten. In Teplitz traf sich's so glücklich, daß die Familie Baader mit Varnhagen und Rahel in einem und demselben Hause Wohnung fanden und so mit einander „in vertraulichem und geistig erhebendem Umgang" täglich verkehren konnten. In Teplitz wurde Baader auch dem Großherzog Karl August von Sachsen-Weimar vorgestellt, welcher gegen Rahel die „geniale Leichtigkeit" rühmte, womit Baader seine „wunderbaren Ideen" vortrüge. Am 15. August schrieb Baader in Teplitz die Vorrede zum ersten Hefte seiner „fermenta cognitionis", von denen er hoffte, daß sie zu einer rein wissenschaftlichen Reformation der Religionslehre ein gewiß wirksames Ferment sein würden. Und daneben machte es ihm, wie er Varnhagen gestand, eine wahre Lust, darin die „weltweisen Narren recht oft mit dem Görlitzer Schuster zu ärgern." Bei den heißen Quellen von Teplitz wurde aber zugleich gemeinsam von Baader und dem Baron Yrküll der Plan zu jener „Nordexpedition" ausge-

brütet, in welcher Baader seinen philosophisch-religiösen Missionsberuf zu erfüllen gedachte und welche durch ihr gänzliches Mißlingen ein Theil seines Weltkreuzes werden sollte.

Der Plan hatte sich in den beiden zu einer phantastischen Geistesehe verbundenen Köpfen Baader's und des Barons ungefähr so gestaltet. Die grundverderbliche Trennung der Natur- und Moralwissenschaft von den Religionslehren ging in Frankreich in offene Wuth und Ideophobie gegen die Religion über und wurde im Encyklopädistenvereine zu einer Verschwörung der Wissenschaften gegen die Religion, zu einer förmlichen antireligiösen Akademie. Der Religion wieder einigen Respect zu verschaffen, war schon die Absicht Napoleon's; das Christenthum dürfe nicht als eine historische Reliquie oder Mumie nur conservirt, sondern müsse gleich einem lebendigen Wesen beständig reparirt oder renovirt werden. Aber ein solches Ziel kann einzig und allein durch Intelligenz und freie Forschung geschehen, nicht durch Zwangs- und Polizeianstalten, wie sie falsche Religionsfreunde im Auge haben. Es bedarf also durchaus einer Gegenanstalt, durch welche Wissenschaft und Religion gemäß ihrer natürlichen Verwandtschaft wieder verbunden würden, und zwar nicht durch die Bestrebungen Einzelner, wie Graf Maistre in seinen Petersburger Abendstunden meinte, sondern durch Verbindung Mehrerer. Ein solcher, dem Encyklopädistenbunde entgegengesetzter, von Gelehrten zu bildender christlich-akademischer Verein könnte aber wohl am leichtesten zuerst in Petersburg als einem „Focus des Lichts" im Norden verwirklicht werden. Und hatte Baader bisher nur brieflich mit dem russischen Cultus- und Unterrichtsminister verkehrt, so galt es jetzt, durch eine persönliche Zusammenkunft mit demselben für seine Idee zu wirken.

So nahm sich denn Baader von Teplitz aus im September 1822 bei der Akademie der Wissenschaften in München, als deren Mitglied er noch thätig war, einen sieben- bis achtmonatlichen Urlaub, um (wie er angab) in Begleitung eines ganz der Wissenschaft lebenden wohlhabenden Freundes die bedeutendsten Universitäten Norddeutschlands und Rußlands zu besuchen. Frau und Tochter kehrten allein nach München und auf's Schwabinger Schlößchen zurück und Baader trat, nachdem der Urlaub eingetroffen war, mit dem wohlhabenden wissenschaftliebenden Freunde über Berlin, wo Hegel besucht wurde, und über Königsberg, wo Kant's Wohnung und der vornehmkühle Philosoph Herbart besucht wurde, die Reise zunächst nach Yrküll's Landsitz Jeddefer in Esthland, von dort aber ohne den Baron nach Riga und Memel an. Hier traf ihn jedoch ein Brief des Ministers Galizin, wodurch er veranlaßt wurde, vorerst nicht nach Petersburg zu reisen, sondern einstweilen zu Yrküll nach Jeddeser zurückzukehren. Dieser war nämlich, wovon er damals noch Nichts ahnte, durch eine im Frühjahr während seines Aufenthalts in Paris begangene Unvorsichtigkeit in der Wahl seines Umganges beim Gouvernement zu Petersburg mißliebig geworden, und sein Freund Baader kam durch seine Beziehungen zu Yrküll selbst bei dem russischen Minister in den Verdacht eines homme exagéré mit demagogischen Absichten oder gar eines verkappten Jesuiten. Nachdem Baader zu Jeddeser die Vorrede zum zweiten Hefte seiner **fermenta cognitionis** geschrieben, ging er zu Anfang

Decembers nach Königsberg. Dort ging ihm, da es mit seiner Glashütte zu Lambach längst nicht mehr recht ziehen wollte und ein Hüttengläubiger bereits Baader's Besoldungsdrittel bezog, lebhaft der Gedanke durch den Kopf, daß ein russischer Privatmann vom Minister Galizin aufgefordert werden möchte, durch Einlage eines „verhältnißmäßig unbedeutenden Einlagekapitals von zweitausend Louisd'or" sich zum Miteigenthümer der Glashütte zu machen und die ganze Geschäftsleitung zu übernehmen, als wodurch seine „Glasfabrik" gleichsam eine „bleibende Kolonie für alle industriellen und andere Communicationen" werden könne.

Einen großen Theil des Winters 1822—23 füllte ein längerer Aufenthalt auf Hohendorf bei Königsberg, als Gast des Grafen Dönhoff. Baader selbst erklärte, daß dieser Aufenthalt zu Hohendorf in der Geschichte seines innern Lebens eine bedeutende Epoche gemacht habe, indem er dort seine „Religionslehre" vollendet habe, die wenigstens heilsamer wirken werde, als Luther's Mönchsphilosophie, und (fügt er hinzu) „ich muß mich, was meine Erkenntniß betrifft, dermalen als aufgeklärt und mein vormaliges Wissen in Vergleich hiermit als gleichsam das Wissen eines Unwissenden erklären." Von dort ging er im Frühjahr 1823 nach Memel, wo er sieben Monate lang den Erfolg der Unterhandlungen abwartete, die er zu seiner Rechtfertigung mit der Petersburger Behörde und dortigen alten Freunden angeknüpft hatte. Die Früchte seiner aufgeklärten Erkenntniß in Sachen der Religionslehre veröffentlichte er während dieser langen Wartezeit in Memel, und nach dem endlichen Eintreffen des seine Hoffnungen vernichtenden Petersburger Bescheids dankt er Gott „für die stille Muße", die ihm derselbe in dem „Philisterörtchen" Memel gegeben habe, um ihm eine „innere Licht- und Wärmequelle" in einem Grade zu öffnen, den er früher nicht gekannt habe. Darin fand er Trost bei der „finstern Belegung seines (Missions-) Berufsspiegels", so daß er sogar ein Gedicht auf seine „Intelligenz-Ambassade" machte, welches spaßhaft zu lesen werde. Und „wenn es der Zustand eines Propheten ist (schreibt er noch vor der erlangten Aufklärung über das Scheitern seiner Missionspläne), von außen in der Hölle, innerlich im Himmel zu sein, so bin ich wahrlich ein Stück eines solchen Propheten; denn die Klarheit des Wissens, die mir aufging diesen Sommer und Winter über, diese tiefere und höhere Erkenntniß; die ich ohne die tiefste Einsamkeit nicht erlangt hätte, ist wohl gleich einem Himmel zu achten, um den mich freilich unter den Wenigen nur Wenige beneiden würden!" Endlich schlug die Stunde der Entscheidung und Enttäuschung: „der Strick ist entzwei, Vogel ist frei!" Er eilt von Memel weg, d. h. „aus diesem giftigen Dunstkreis heraus!" Neben oder vielmehr nach dem göttlichen Segen der ihm zu Memel bescheerten stillen Muße erkennt er jetzt das „dämonische Netz", das ihn unsichtbar zwar, aber doch sehr fühlbar umstrickt habe, seit er den Norden betreten. Aber „von den Flammen irdischer Noth und höllischer Tücke umgeben, kehrt das Gemüth den Saugestachel des Gebets zum Herrn des Himmels, der Hölle und der Erde in's Herz." Er fühlt sich bei der gegen Ende Oktober angetretenen, durch widrige Winde und Stürme schier vierwöchigen Reise über Pillau nach Berlin recht eigentlich als „Märtyrer seines Berufes und durch Weltleid, Weltnoth und Welt-

spott recht weltherzfrei geworden" und hofft demnächst in Berlin mit Hegel recht „geist- und herzverwandt" zu werden; denn er achte ihn hoch (schreibt er) und ebendarum liebe er ihn, und wenn Hegel den Unterricht über Religion erhalten hätte, den er — Baader — erhielt, so würden sich beide schon längst „einverstanden und einvernünftigt" haben.

Am 31. November 1823 war Baader in Berlin angekommen und verlebte dort den Winter und einen Theil des Frühjahrs, bis Ende Mai. Außer dem Umgang mit Varnhagen und dessen Gattin verkehrte er besonders mit Hegel, dem Hegel'schen Theologen Marheineke, dem Hegelianer Johannes Schulze und dem Buchhändler Reimer. Und der eigentliche Zweck dieses achtmonatlichen Verweilens in Berlin, anstatt zu seiner Familie nach Schwabing zurückzukehren, von wo aus er gewiß ebensogut seine in Berlin geschriebenen und herausgegebenen „Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit" hätte schreiben und veröffentlichen können, war wiederum die Idee von seiner Mission zur Restauration der Wissenschaft durch die Religion. War seine wissenschaftliche „Missionsanstalt" in Rußland nicht einzuführen, so ging's vielleicht in Preußen! Wie oft bei weltklugen Briefschreibern erst das Postscriptum die eigentliche Hauptsache und Absicht des Briefs enthält; so bei Baader die vom 20. April 1824 datirte „Denkschrift an den König von Preußen". Baader's „Liebe" zu Hegel war von solcher Art, die stets im Auge behält, daß man den Gegenstand derselben auch noch einmal hassen könne. Die ganze Hegel'sche Philosophie war Baader'n in Wahrheit ein Dorn im Auge und ihre Tendenz ihm im Innersten zuwider, so daß er auch gerade damals schon in Berlin den ursprünglich auf den Teufel gemünzten Vers auf Hegel anwandte, indem er damit seine Herzensmeinung über dessen Philosophie ausdrückte:

„Zerstören kann der Hegel, das glückt ihm admirabel;
Doch bauen kann er Nichts, da geht's ihm miserabel!"

Und die Hegel'sche Philosophie war unter dem Ministerium Altenstein preußische Staatsphilosophie geworden. Sie glaubte die Religion in sich aufgehoben zu haben, und Baader wollte, daß sich Hegel in der Religion erst unterweisen lasse, daß die Wissenschaft zur Religion umkehre! In der gedachten Denkschrift rückt der geheime Todfeind der Hegel'schen Philosophie mit dem, was er wollte, deutlich genug heraus. Der ganze „dermalige Zustand der öffentlichen theologisch-philosophischen Doctrinen in Preußen" mißfiel ihm. Er hob das „Mißverhältniß" hervor, — in welchem die „dermalen noch dominirenden öffentlichen Lehrvorträge und Lehrbücher mit den alten, aber nie veralternden Religionsdogmen ständen". Er spricht von dem „modernen Nihilismus, bei welchem die Religiosität der Nation leiden müsse", von dem die Kirche zu revolutioniren drohenden Geiste, von der halt-, heil- und heilandlosen Moral und Weltweisheit, die anstatt der Gottesweisheit von den Kathedern der Theologen gelehrt werde. Er sieht schon das Herannahen einer „Totalfinsterniß der himmlischen Sonne des Christenthums" und ein drohendes Hervorschimmern der „heidnischen Gestirne der Nacht", die sich in Wissenschaft, Kunst, Religion und Staat wieder allein

geltend zu machen strebten. Er findet in solcher seit geraumer Zeit begonnenen „Schwächung der Effectivität des Christenthums“ die tiefste Quelle des Revolutionismus der Zeit. Dagegen hebt er hervor, sein Unternehmen bezwecke eine tiefere Wiederverbindung der Wissenschaft mit der Religion, und strebe, eben mit den Waffen der Intelligenz den Act der finstern und verbrecherischen Gedanken der Religionsfeinde zu vernichten. Er erkühnt sich schließlich, auf den allerhöchsten Beifall eines ebenso erleuchteten, als religiös gesinnten Monarchen zu hoffen, welchem die Vorsicht das Werk der Restauration in die Hände gelegt habe.

Aber König Friedrich Wilhelm III. ließ Baader's Denkschrift an den Minister von Altenstein abgeben, und dieser legte sie ungehalten zu den Acten, wo sie ad Graecas Calendas ruht. Während Baader noch auf den Erfolg der Denkschrift harrte, wurden seine „Bemerkungen über einige irreligiöse Philosopheme“ gedruckt, welche den eigentlichen öffentlichen Commentar zu jener Denkschrift bildeten. Die irreligiösen Philosopheme, die Baader im Auge hat, sind das Kantisch-Fichte'sche, welches rein gottesläugnerisch sei; denn der sansculottische Begriff einer absoluten Autonomie und Ungebundenheit des Menschen läugne atheistisch den Vater als Gesetzgeber; sodann der (Jacobi'sche) Deismus, der alle Gemeinschaft und Mitwirkung der göttlichen Action und Vernunft mit der menschlichen läugne, also den Sohn oder Mittler beseitige; endlich die (Hegel'sche) materialistisch-pantheistische Apotheosirung der Materie und ihres (des Welt-)Geistes, welche den heiligen und heiligenden Geist läugne. Dagegen bestehe das Geheimniß der ächten (d. h. theosophischen) Transscendentalphilosophie in der Erfindung der Methode, allenthalben Gott selbst reden zu lassen, denn nur der Schöpfer könne das Geschöpf ganz erfüllen und völlig befriedigen. Inhalt des Evangeliums sei Vergebung der Sünden und effective Vergegenwärtigung des Verzeihenden durch Gebet und Buße. Dagegen wisse die neuere Moralphilosophie Nichts von Versöhnung durch einen Versöhner. Eine vernünftige Theorie der Sünde heische die Ueberzeugung, daß das Böse keine bloße Geschichte, sondern eine wirkliche und wirksame Macht in uns sei. Die ohnmächtige Christophobie sei jene Geistes- und Gemüthsmattigkeit, deren wir uns als einer Tugend ganz mit demselben Rechte rühmen, mit welchem sich ein völlig erschöpfter Wüstling etwa seiner Eingezogenheit rühmen dürfte.

Am 15. Mai 1824 hatte Baader die Vorrede zu dieser Schrift geschrieben; zehn Tage später ward er gewahr, daß auch der „Zweck seines langen Berliner Aufenthaltes“ verfehlt war. Er nahm von Varnhagen schriftlich Abschied, schickte ihm die entlehnten Bücher zurück und tröstete sich mit dem Bewußtsein, seinen Berliner „Studiencursus mit Erfolg beendet zu haben und nun in die Vacanz zu reisen“. Nachdem er in Leipzig noch Adam Müller besucht hatte, der sich mit dem freundschaftlichen Gedanken beschäftigte, Baader'n für Oesterreich zu gewinnen, kam er nach einer nahezu zweijährigen Abwesenheit zu Ende Mai 1824 in München an, wo er in Folge der „russischen Geschichte“ seine persönlichen Angelegenheiten „in gräulicher Verwirrung“ und auch sonst in der Hauptsache fand, daß „Unglaube und Aberglaube noch die alten sind, nur daß ersterer zuweilen für

gut findet, die Kleider des letztern zu borgen. In der That, es muß ein Deus ex machina kommen, und er wird kommen!"

Und Baader sollte ihm als Prophet den Weg bereiten. Wie hätte ihm das Weltkreuz fehlen dürfen? Nach dem Scheitern seiner russischen und preußischen Mission, hielt er sich um so fester an seinen Schwabinger „Beruf, als frère du glaive der Schlange immer wieder und überall auf den Schwanz zu treten", nachdem ihr längst der Meister auf den Kopf getreten habe. Es galt ihm um eine „Restauration, d. h. Rechristianisirung der Natur-, Moral- und Rechtswissenschaft durch die Religionserkenntniß, ohne welche Alles, was man gegen die liberale Choleraseuche des Revolutionismus unternehmen will, Nichts verfängt, weil man ihre Praxis nicht aufhalten wird, falls man ihre Theorie nicht gründlich zerstört". Und die „Grundlinien zur Restauration des speculativen Wissens" hatte Baader gerade während seiner zweijährigen „Nordexpedition" in den verschiedenen Heften seiner „fermenta cognitionis" gegeben, die er darum mit vollem Bewußtsein als einen „Wendepunkt der bisherigen irreligiösen deutschen Philosophie zur religiösen" bezeichnet. Es ist darum Zeit, daß wir einen Blick auf diese Hoffnungs- und Schmerzensgeburt jener Weltkreuzeswochen werfen, die sich sogleich im ersten Hefte ausdrücklich die Aufgabe gesteckt hatte, vom christlich-philosophischen Standpunkt aus verschiedene Zeiterscheinungen auf dem Gebiete der Philosophie, Religion und Politik polemisch zu erörtern.

In der noch zu Teplitz vorm Beginne der Nordexpedition geschriebenen Vorrede zum ersten Heft wird der Hegel'schen Philosophie gedacht, gegen die sich der Verfasser erklären müsse. Aber dieser Widerspruch solle nur dazu dienen, das große Verdienst dieses Denkers um Wiederbelebung und Wiederbefreiung der Geister der Philosophie zu bestätigen. Hegel habe (wie sich Baader brieflich äußerte) nolens volens unsere neue deutsche Philosophie zur Selbstverbrennung getrieben, eine Philosophie nämlich, die bisjetzt dem Teufel viel zu gut getaugt habe, um sie für Gott brauchen zu können. Und seitdem durch Hegel das dialektische Feuer als das Autodafé der bisherigen Philosophie einmal angezündet worden, könne man nicht anders als durch dasselbe selig werden, d. h. dadurch, daß man sich und seine Werke durch dieses Feuer führt, nicht aber von demselben abstrahiren oder es wohl gar ignoriren möchte.

Hegel behauptet, der Begriff entstehe nur durch Aufhebung des Gefühls und der Vorstellung; Baader dagegen sagt, der Begriff bestehe nur durch ununterbrochene Alimentation aus Gefühl und Vorstellung. Beides nun sei kein Widerspruch, nur aber dürfe man Gefühl und Vorstellung, wie sie vor und außer dem Begriff auftreten, nicht mit derjenigen Gestalt vermengen, in welcher sie nach und in dem erzeugten Begriff auftreten. Wie sich nämlich der Begriff aus vorübergehendem Gefühl und Vorstellungen erzeuge, so öffne er sich nunmehr in sich selber eine bleibende Quelle von Gefühl und Vorstellung, und zu einem gewordenen Begriffe die ihm entsprechende Vorstellung und das entsprechende Gefühl zu finden, dies sei sohin umgekehrt dasselbe Problem, als zu einem gegebenen Gefühl und Vorstellung den entsprechenden Begriff zu finden. So gebe es auch eine

Poesie, welche nur im Träumen und Ahnen des Begriffs, d. h. in seiner Abwesenheit ihr Wesen treibe, und eine andre wiederum, die nur mit der Vollendung des Begriffs als dessen Zeugin und Verkündigerin auftrete.

An Stellen aus Jacob Böhme anknüpfend faßt dann das Heft selbst sogleich die Lehre vom Erkennen in's Auge, um darzuthun, daß nur der durch die Gnade wiedergeborne, nicht aber der fleischliche oder natürliche Mensch etwas von göttlichen Dingen zu erkennen vermöge. „Der durch Kant zuerst wieder in die Physik eingeführte Begriff der Durchdringung (Durchwohnung) gilt mit den sich zu ihm gesellenden Begriffen der Bei- und Innewohnung nicht minder in der Psychik, d. h. in der Psychologie. Das Durchdringende oder Durchwohnende ist das wahrhaft Undurchdringliche." Man habe bisher über dem Wissen und Wollen des Geistes meist sein Thun als Wirken übersehen, welches unmittelbar nur Sprechen sei; auch nicht einmal seinen Arm könne Jemand bewegen, ohne zu demselben zu sprechen, und es gebe ein ausführendes Vermögen in uns auch ohne Vermittlung des Willens. Denkend, wollend und wirkend werde der Mensch in verschiedener Weise Gott inne; eine intelligente Creatur *aber*, die kein Höheres, keinen Gott über sich anerkenne, werde auch im Gebrauch ihres Erkenntnißvermögens nicht mehr frei bewundern, im Gebrauch ihres Willens nichts mehr verehren und im Gebrauch ihres ausübenden Vermögens von keiner freien Unterwerfung nichts mehr wissen wollen, also in eine dreifache Gesetzlosigkeit fallen. „Wenn im Bewundern die Intelligenz, im Anbeten der Wille und im Dienen die ausübende Macht des Geistes gründet, so erweist das Unvermögen eines Geistes zur Bewunderung des wahrhaft Bewundernswerthen, zur Verehrung desselben und zum Dienste gegen dasselbe den satanischen Charakter einer solchen zu Grunde gegangenen Intelligenz. Wenn wir den Glauben an Gott aufgeben, so bleibt uns nichts als Aberglaube an uns selbst, an andre Menschen und an die äußere Natur oder aber Unglaube an uns selbst, an Andre und an die Natur; denn nur an Gott glaubend können wir an uns, an andre Menschen und selbst an die Natur glauben. Nicht aber dadurch gelangst Du zum Uebersinnlichen, daß Du das Auge vorm Sichtbaren schließest oder von ihm wegsiehst; sondern durch ein Durchdringen und Aufheben des Sinnlichen hört *dasselbe* auf, Dir etwas zu sein, weil Du es hiermit entkräftest und mit dieser dem Sinnlichen ausgezogenen Kraft als einer Siegesbeute Dich frei über dasselbe erhebst."

Ein aufrichtiges und zweifelloses Streben nach Wahrheit, behauptet Baader, und eine aufrichtige moralische Gesinnung könne es nicht geben, wenn das moralische, d. h. göttliche Gesetz nicht wie der Mensch geworden sei und sich eben in und durch diese Menschwerdung nicht das Naturgesetz unterworfen hätte. Darum liege dem Wahrheitsstreben und der moralischen Gesinnung entweder die Hoffnung (als beginnender Glaube) einer künftigen solchen Menschwerdung oder aber die Ueberzeugung von einer bereits geschehenen solchen, also die Idee eines Christus in der Zukunft und in der Vergangenheit zu Grunde. „Die Hegel'sche und alle bisherige Philosophie nimmt und versteht die Endlichkeit der Creatur falsch. Das Schlechte des Endlichen ist nicht seine Endlichkeit, d. h. sein Nicht-Gottsein, sondern dies,

daß das Endliche als Thätiges der Offenbarung des Unendlichen nicht dient oder ihr wohl gar widerstreitet. Und nicht das Endliche selber, sondern nur der Grund dieser Verkehrtheit ist aufzuheben. In ihrem ursprünglichen Zustande ist die Creatur gerade ihrem endlichen Begriffe nicht entsprechend und darum immer mit einem Jenseits oder Sollen behaftet und deßhalb unselig, nicht also etwa darum, weil sie nicht der unendliche Gott selber ist und werden kann oder weil sie in Gott noch nicht wieder (pantheistisch) zu Grunde gegangen, sondern weil sie dem Sohne noch nicht eingeboren, d. h. noch nicht wiedergeboren ist."

Schließlich will es Baader'n scheinen, als ob Er dermalen der Erste und leider auch der Einzige sei, der die durch Jacob Böhme begonnene und durchgeführte Reformation als solche anerkannt und begriffen habe, und es verrathe allerdings Seitens der protestantischen Theologen wenig Einsicht, wenn sie immer wieder ihren unwissenschaftlichen Luther citiren, den philosophus teutonicus aber ignoriren. Mit zwei Motto's aus J. Böhme eröffnet darum Baader das zweite Heft der fermenta cognitionis, als bei *welchem* sein Hauptzweck kein andrer sei, als die Aufmerksamkeit auf diesen philosophus per ignem und eigentlichen Reformator der Religionswissenschaft zu lenken, sodaß fernerhin in Deutschland das Ignoriren desselben nur den Ignoranten hingehen dürfe. Dann geht es bunt und kraus durch einander: über Religion und Politik, Kirche und Staat, über Ideophobie und affectirte Versuche eines Beweises vom Dasein Gottes, der gar nicht erst zu beweisen werden brauche, weil er vielmehr der uns erst Erweisende sei; über Zeugung und Sündenfall, Erbsünde und Erbgnade, kosmische Gravitation und Eucharistie, über Gottes-, Mannes-, Weibes- und Thierbild. Er gibt einen Schlüssel zur Theorie der Opfer, die keinen andern Zweck hätten, als die Oeffnung, d. h. Herstellung oder Erneuerung eines wirksamen und bekräftigenden Rapports zwischen einem Niedrigern und Höhern. Dann wieder die bereits früher erörterten Vorstellungen von Durchwohnung, Beiwohnung und Inwohnung eines Höhern oder allgemeinern Individuums im Niedrigern, sowie vom Ternar des werkzeuglichen Wirkens, des Mitwirkens und des Allein- oder Selbstwirkens.

Mit einem Motto aus Böhme auf dem Titel versehen, beginnt das dritte Heft der fermenta cognitionis mit Randglossen zu Böhmischen Stellen über das Angstkreisen von Finsterniß, Feuer und Licht. Der „Angstfeuerdreiangel", mit dem in gänzlicher Gelassenheit Sichfassenlassen von der Freiheit und deren Leibwerden und Bekräftigung bei gleichzeitiger Entkräftigung der Natur, wird durch eine geometrische Figur symbolisch-schematisch dargestellt. Die Böhmische Entzündlichkeit der Naturselbstheit sei es, von der der Dichter sagt: halb zog sie ihn, halb sank er hin! Dabei tiefsinnige Aufschlüsse über das Mysterium im Anfange der Schöpfung: „Das Weib ist ü b e r dem Manne, sofern es die Trägerin der Lust des Bildes ist, die seine Begierde erregt; aber sie ist u n t e r dem Manne, weil sie nur vorerst bewußtlose Trägerin dieses Bildes ist, indem sie selbst zum Bewußtsein des Bildes erst durch Hülfe der erweckenden Kraft des Mannes gelangt. Jedes Weib ist Eva und Ave (Maria) zugleich, und es ist großentheils das Werk des Mannes, ob die eine oder die andere dieser Gestal-

ten sich herauskehrt. Die gelungene Imagination ist immer wechselseitig als magische Vermählung (magia, magnes, imago) und es ist freilich leichter, diese magische Vermählung zu meiden, als das bereits durch dieselbe Erzeugte — das Kind im Mutterleibe — zu tödten, und dieses endlich leichter, als das völlig ausgeborne Kind wieder zu vernichten." Gelegentlich wird der Leser auch belehrt, daß das Kind eines adeligen Vaters und einer nichtadeligen Mutter zwar besser (edler) als diese, aber schlechter (unedler) als der Vater ist. Und dann heißt es wieder: „Fühlst du Beruf und Muth, die Erde zu versuchen, d. h. den in ihr verschlossenen Segen wieder herauszukehren; so wisse, daß dies nicht geschehen kann, ohne daß du erst ihren Fluch, d. h. die diesen Segen in sich verschlungen haltenden finstern Mächte aufstörst und dir zuwendest. Und hier mußt du erst als ein Herkules jene gerade und krumme Schlange entkräften, die als geistige Hoffart und geistige Wollust mit offener furchtbarer Macht oder mit versteckter List und Lust dich zu divertiren beflissen sein wird, wie sie in jenem ersten Rendez-vous Mutter Eva divertirte. Der kundige Leser wird bemerken, daß ich hier das Geheimniß der Geschlechtsverschiedenheit im Menschen berühre, worüber noch fast allgemein eine gänzliche Unwissenheit herrscht." In einem folgenden Heft will er sich darüber noch bestimmter aussprechen; der „kundige Leser" möge aber überhaupt dem Samenhändler nicht zum Vorwurf machen, daß er nur Samen, nicht vollendete Gewächse verkaufe! Die fermenta cognitionis sollen nur Samenkörner sein zur „Wiederbringung der Einsicht in die Harmonie des Lichts der Natur und der Gnade."

Solche „Andeutungen freierer An- und Aussichten, welche die Philosophie erlangen wird, wenn sie in die religiösen Doctrinen eingehen will, um tiefer wurzeln, sich weiter ausbreiten und höher erheben zu können", soll auch das vierte Heft geben, das wiederum Randglossen zu den Texten des „genialen Forschers" Jacob Böhme bringt, als welcher über die Begriffe Geist und Vernunft mit Hegel durchaus einig sei. Dagegen „hat sich die Furie unserer Zeit, das von allem Mitwirken sich losreißende Selbstwirken am Klarsten und Ehrlichsten in Fichte's System ausgesprochen, dessen sich gründlich hassendes Ich und Nicht-Ich am Ende doch nach Katzenart sich gatten wollen." Dann will es Baader „aus dem Begriff des Blutopfers begreiflich" finden, wie selbst die Todesstrafe, die der Mörder zu erleiden habe, für ihn eine Wohlthat sei und die Blutschuld, die er auf sich geladen, nur dadurch von ihm genommen werde, daß sein eignes Blut fließe.

Im fünften Hefte der fermenta cognitionis will Baader diejenigen Leser, die mit der Wiederaufwärmung der „alchymistischen Grillen" Jacob Böhme's und des Paracelsus schlecht zufrieden gewesen, nunmehr mit Wiederaufwärmung kabbalistischer Zahlenkunststücke unterhalten, d. h. sie von der Carrikatur zur Kenntniß des Originals anleiten, d. h. die Möglichkeit eines nicht begrifflosen Zahlengebrauches darthun. Er erinnert an die Lehren von der Monas, Dyas bis zur Dekas, als worüber erst wieder der durch die Kabbala zum Christenthum geführte portugiesische Jude Martinez Pasqualis und seine Schule, sowie nachher St. Martin gründlichere Aufschlüsse gegeben hätten, indem sie die Zahlen als untrennbare Begleiter,

Zeichen und Ausdrücke von Vernunftbegriffen zu betrachten gelehrt. Bei der Erläuterung einzelner Stellen der Hegel'schen Encyklopädie kommt er auf die Identität des Inhaltes und der Form zu reden, die nicht als deren Einerleiheit zu fassen sei, vielmehr deren vorherbestimmte Harmonie ausdrücke. In Erläuterung seines anticartesischen cogitor ergo cogito heißt es: „Das Denken des Menschen ist kein Erdenken, sondern ein Nachdenken; nur aus einem Urdenken gehen alle Dinge hervor, nur in ihm bestehen sie, und ihr Sein ist nur ein Ausgesprochensein (durch Gott). Eine Creatur aber, welche versäumt, sich von dem ihr Höheren erfüllen und gestalten zu lassen oder (was dasselbe ist) dieses in und durch sich zu offenbaren, kann hierzu nur durch den Reiz eines doppelten Mißbrauches dieses Vermögens der Offenbarung veranlaßt werden, nämlich durch die Lust, entweder sich selbst zu erfüllen und zu gestalten, d. h. sich selbst zum Gott zu machen, oder durch die Lust, ein ihm Niederigeres zum Gott zu setzen. In diesem zweifachen Abfall weiset die Religion den Ursprung einer zweifachen Geistesmonstrosität nach, der teuflischen und der brutalen, des Finster- und des Thierbildes. Die legitime Selbstunterwerfung der Creatur unter das ihr Höhere führt zur Wiedergeburt des Lichtbildes in ihr."

Im sechsten und letzten Hefte der fermenta cognitionis, das zugleich Proben religiöser Philosopheme älterer Zeit und zwar vorzugsweise wiederum Jacob Böhme's bringen wollte, verbreitet sich die Einleitung über den Standpunkt und die Tendenz Böhme's überhaupt. Der mehr oder minder zum Pantheismus und Spinozismus hinneigenden neuern Philosophie gegenüber hält Böhme am Begriffe des lebendigen überweltlichen Gottes fest. Zugleich will „dieser Schuster" von den Lehren der Selbstgesetzgebung und des Sichselbersetzens Nichts wissen und behauptet dagegen, daß des Menschen erste Function sei, sich nicht zu setzen, sondern in Gott sich aufzuheben, und seine Philosophie athmet lediglich den Geist der Demuth, Selbstverläugnung und des Gehorsams nach Oben. Er weist im Falle des Menschen und in dem dadurch in die Natur gekommenen Fluche die Veranlassung nach, welche die Schöpfung der Erde und sofort des Menschen als Gegenwirkung herbeiführte. Er hält am Dualismus der Natur und des Geistes fest und gibt uns durch die Unterscheidung einer guten und einer nichtguten Glaubensmagie den richtigen Standpunkt, um das Verhältniß des Wissens zum Glauben in religiöser Hinsicht einzusehen. Während in den Lehren Schelling's und Hegel's die wechselseitige ewige Voraussetzung von Natur und Geist, somit ihre wahrhafte Einheit im Unterschiede nicht festgehalten wird, so weist dagegen Böhme das Hervorgehen beider aus der Einheit, sowie ihr Wiedereingehen in die Einheit nach und gibt uns zugleich Aufschluß über das Wesen oder Unwesen der Zwietracht der Natur und des Geistes im Menschen. Er gibt Aufschluß über den Urstand des thierischen Geschlechtsunterschiedes im Menschen, über den Ursprung und die Natur des Bösen, als des im Geschöpf radikal gewordenen tantalischen Strebens, nicht für seinen Schöpfer, sondern ganz nur für sich, somit auch von sich zu leben und zu sein.

Das Alles nun wollte gleichermaßen Baader für sein Zeitalter erreichen, indem er auf Religiosität der Wissenschaft und auf Wissenschaftlichkeit

der Religiosität hindrängte und wirkte. Indem er nun mit seiner Probensammlung Böhmischer Religionsphilosopheme „der schalen modernen Aufklärung das Wasser trüben und alle von ihr ignorirten und unaufgelösten Probleme aufrühren" wollte, rühmt er seinen Meister als denjenigen, welcher zuerst den Muth gehabt, jenes große Gesicht des brennenden und doch nicht verbrennenden Busches (1. Mos. 3, 2) näher besehen und das „immanente Brennen" als innere Grundbewegung der Natur gefaßt zu haben. Er fordert den hiezu fähigen Leser auf, über den Satz nachzudenken: „Die Aufstörung der Angst als Entblößung der racine désordonnée ist als das auf die Spitze Treiben des hemmenden Prinzips die Bedingung der Unterwerfung oder Entkräftung desselben." Schließlich erfährt der Leser, daß die Moral, welche sich der große Haufe von der Fabel der Aufklärung gemerkt habe, darin bestehe, daß derselbe herzlich froh sei, daß es keinen Teufel mehr gebe, und nichts dawider haben würde, falls es keinen Gott mehr gäbe.

Eine solche olla potrida von gährenden Ideen und verschlackten Begriffen hatte Baader in den sechs Heften seiner fermenta cognitionis den Lesern vorgesetzt. Außerdem sah das Jahr 1824 noch andere Früchte seiner Muße auf dem Schwabinger Schlößchen an's Licht treten. Da durch die ungünstigen Verhältnisse der Glasfabrik sein Vermögen vernichtet war, so war ihm nunmehr Honorar für seine Arbeiten unentbehrlich und es galt jetzt: oportet primum vivere, deinde philosophari. Die katholische Kirchenzeitung des Herrn von Kerz brachte von Baader einen Aufsatz „über Katholicismus und Protestantismus", und eine Recension von Heinroth's Schrift über die Wahrheit; die Zeitschrift „Staatsmann" des Herrn von Pfeilschifter brachte wiederum Gedanken „über das Bedürfniß einer innigern Vereinigung der Wissenschaft und der Religion", die Wiener Jahrbücher der Literatur brachten eine umfangreiche Recension von Bonald's recherches philosophiques sur les premiers objects des connaissances morales. Wir heben aus diesen Aufsätzen folgende bemerkenswerthe Aeußerungen heraus, worin sich Baader's Ansichten über die religiösen und kirchlichen Zustände Deutschlands kundgeben.

In einem Brief an den königlich bayerischen Bundestagsgesandten Herrn von Obercamp in Frankfurt hatte Baader die Absicht ausgesprochen, sich über die „protestantische labes" und das „revolutionäre Prinzip der Reformation", sowie über die „Hemmung des Fortgangs der Bildung durch die Reformation" weitläufig zu erklären. Einstweilen erfahren wir Folgendes: „Es ist erweislich, daß die ersten Reformatoren über das Prinzip ihres reformirenden Thuns nicht im Klaren waren. Sie wußten nicht, daß ihr Angriff auf die alte Kirche ein Angriff auf das Kirchenthum als solches war, und noch minder (ahnten sie) die Folgen, daß ihr Angriff auf die kirchliche Autorität über kurz oder lang sich in einen Angriff auf jede Autorität als solche entwickeln werde. Autorität hat aber für den Menschen nur das, was nicht sein Selbstgemächte ist. Es ist das Problem unserer Zeit, hierüber ganz in's Klare zu kommen, d. h. den Begriff der Autorität in kirchlicher, politischer und wissenschaftlicher Hinsicht gegen jeden ältern und neuern Zweifel oder Protest festzustellen. Die Reformatoren hatten statt des reformirenden Prinzips das revolutionirende ergriffen, d. h.

diejenige Thätigkeit, welche anstatt von ihrem Begründenden auszugehen, sich gegen dasselbe wendet und erhebt, als ob es ein Hemmendes wäre."

Seit geraumer Zeit, hebt Baader weiter hervor, sei von protestantischen Theologen in Schul- und Lehrbüchern der Zwiespalt der Religion und Wissenschaft aufgestellt, und im öffentlichen, niedern wie höhern Unterricht demonstrirt worden, die positive Religion sei ein Hemmendes, gegen welches die mündig gewordene Vernunft der — Schuljungen wie der Nationen protestiren müsse, und schon der lieben Jugend habe man den radikalen Irrthum eingeimpft, daß die Religion in ihrem Wesen unvernünftig, die Vernunft in ihrem Wesen irreligiös sei. „Wenn ihr denn aber an einen Erlöser und Befreier des Menschengeschlechts glaubt, warum glaubt ihr nicht an eine Erlösbarkeit des Menschen vom Streben nach absoluter Autonomie und eine Befreibarkeit der menschlichen Vernunft durch ihn? Die Religion verlangt vom Menschen die Einstellung oder das Opfer des Mißbrauchs seiner verdorbenen Vernunft, um ihm zum rechten Gebrauche derselben wieder behülflich zu sein. Wenn wir die Jacobiner die bloße (d. h. in Wahrheit die von ihrem Grunde, sowie von ihren leitenden Hülfsmitteln entblößte) Vernunft unter der Figur einer entblößten öffentlichen Dirne als déesse de la raison auf den Altar stellen sahen; so sehen wir in Deutschland die ernstern Denker als Brahminen dieselbe bloße Vernunft als vom Vater und Sohn gekommene Wittwe dem dialektischen Feuer der Selbstvernichtung zuführen. Und unter den Händen des protestantischen Klerus ist die Theologie als Theorie der christlichen Religion zu unsrer Zeit so ganz un- und antichristlich geworden, daß billiger Weise zu hoffen steht, die Theologen oder Gotteslehrer — nachdem sie uns lange genug versichern, von Gott und göttlichen Dingen nichts mehr zu wissen, folglich auch nichts mehr lehren zu können — werden nächstens ihre Katheder und Kanzeln freiwillig verlassen, ihre Besoldungen den Regierungen und Gemeinden anheimstellen und sich irgend einem nützlichen Staatsdienst oder ehrlichen Gewerbe widmen. Mit dem Aufgeben der Pflege der Gottesweisheit hat sich der protestantische Klerus durch die ausschließliche Pflege theils schaler und gottesleerer, theils gotteswidriger Welt- und Staatsweisheit wahrhaft unnütz gemacht. Aber auch der katholische Klerus ist im Ganzen genommen in Deutschland dermalen noch weit davon entfernt, das zu sein, was er sein sollte und in ältern Zeiten wirklich war, und so ist der Vorschlag, den wissenschaftlichen Unterricht in seinen niedern wie höhern Zweigen wieder dem Klerus zu übergeben, wenigstens vor der Hand auch in katholischen Ländern nicht ausführbar."

Soll sich nun aber gleichwohl die Wissenschaft auf eine tiefere und innigere Weise wieder mit der Religion vereinigen, so müssen alle Unternehmungen zum Behuf einer Restauration und Revision des öffentlichen Unterrichts von dieser Seite ausgehen. Und hier tritt nun die, von Baader am Schlusse des fünften Hefts seiner fermenta cognitionis angedeutete, Idee einer Weltkirche als ergänzend ein. Eine Religion, deren Stifter sich den Menschensohn nennt, kann nur als Humanitätsinstitut und als solches als ein alle Nationalinstitute als ein hospitium humanitatis durchdringendes und ihnen als Seele einwohnendes Weltinstitut gedacht werden. Ein solches

Weltinstitut hat sich bekanntlich nur die römisch-katholische Kirche nun bereits im zweiten Jahrtausend erhalten. Es ist aber ein allgemein herrschendes Vorurtheil, sich unter Religion etwas Fertiges und Abgeschlossenes zu denken, welches hiermit höchstens nur gleich einer Zeitreliquie oder Mumie oder gleich einem alten christlichen Dokumente fortzuerhalten, keineswegs aber eines lebendigen Fortwuchses fähig wäre. Nun ist freilich das Dogma ein solches Fertiges; aber die immer reichere Entwicklung des Dogma widerstreitet so wenig dem Fortbestande desselben, daß es diesen vielmehr bedingt oder wie die fortschreitende Productivität eines Kapitals dessen Conservation bedingt. Setzt sich aber eine falsche Doctrin der wahren entgegen, so genügt es nicht, jener die Tradition oder das Dogma bloß als solches wieder entgegen zu setzen; sondern man muß durch eine neue Entwicklung des Dogma der neuen falschen Doctrin begegnen." Genug, das große Problem unserer Zeit ist das Problem der Restauration, d. h. der Weihe der Wissenschaft durch Religion, sowie der Bekräftigung der Religionsdoctrinen durch die Wissenschaft.

Dieses Problem ist es, welches Baader in einer am 23. December 1825, in einer öffentlichen Sitzung der Akademie der Wissenschaften, vorgelesenen Rede zugleich als das den Mitgliedern dieser Akademie „besonders seit der Thronbesteigung des Königs Ludwig" neu zu lösen aufgegebene Problem bezeichnete. Denn (so schreibt Baader im Jahre 1825) „wir haben bereits die Zeitepoche überschritten, worin sich die Menschen noch einbilden konnten, nur ohne Gott und ohne den Geist und nicht eben wissentlich wider Gott und den Geist leben und sein zu können. In Deutschland, wo Alles gründlich und ernsthaft genommen wird, hat sich die Weissagung von Leibniz erfüllt, daß die letzte Ketzerei der vollendete Atheismus sein werde. Die Impietät ist zu jenem Grade der clairvoyance gediehen, in welcher die Menschen gleich den gefallenen Geistern Gott wissentlich zu verläugnen und nicht bloß Gottesläugner im theoretischen Sinne, sondern déicides im praktischen Sinne zu sein sich bestreben. Der Atheismus und Materialismus sind nicht etwa nur Irrthümer der Moral, sondern sie annihiliren diese selber und Rousseau erklärte darum den Atheismus als hors de loi der allgemeinen Toleranz der Meinungen. Die Existenz einer ersten Ursache und die Geistesnatur des Menschen sind die beiden Pole der moralischen Welt. Es kann nichts Abgeschmackteres und Widersinnigeres geben, als das Bestreben der Materialisten, eine Moral zu motiviren. Durch die verständige Behandlung eines Wesens wird nämlich nur die Einsicht dessen motivirt, was dieses Wesen in Wahrheit ist. Sehen sich darum die Menschen untereinander als selbstlose Materien an, so können sie auch keine andern Bezüge, als rein materielle, unter sich erkennen, und Alles, was drüber ist, muß ihnen als vom Unverstande oder von der Lüge kommend dünken."

An die Verlegung der Landshuter Universität nach München im Jahre 1826 knüpften sich für Baader frohe Hoffnungen auf einen erwünschten Wirkungskreis und eine Verbesserung seiner Verhältnisse. Der einundsechszigjährige Mann ist glücklich in dem Gedanken, in seinen alten Tagen noch ein Katheder zu besteigen, um „katholische Philosophie der Natur, der bürgerlichen und der religiösen Gesellschaft" zu lehren, die „göttliche Assistenz

in der bürgerlichen und religiösen Gesellschaft unwiderstehlich klar zu machen und mit Gottes Hülfe aus Philosophie und Geschichte jene Legion Teufel auszutreiben, die sich seit langer Zeit jbeider bemeistert haben." Er hatte das „kühne, aber wohlbedachte Vorhaben, der herrschenden antireligiösen Lehre in offenem Gottesurtheil freudig entgegenzutreten und den Philosophen zu zeigen, daß sie — anstatt mit tauben Nüssen zu spielen und selbige sich einander an die Köpfe zu werfen — sich ernsthaft mit jenen Nüssen zu beschäftigen haben, welche ihnen die Religion aufzubeißen gab."

Baader's stille Hoffnung auf einen ordentlichen Lehrstuhl an der neuen Münchener Ludwigs-Maximilians-Universität erfüllte sich jedoch nicht. Er wurde bloß zum Honorarprofessor ohne Gehalt ernannt. Als solcher begann er im Spätherbst 1826 vor einer zahlreichen, aus Studirenden, Literaten, Professoren und Beamten bestehenden ausgewählten und glänzenden Zuhörerschaft mit einer Rede „über die Freiheit der Intelligenz", die er auch durch den Druck veröffentlichte. Er bekämpfte darin den „falschen Begriff von Freiheit der Intelligenz, welcher der Popanz unserer Zeit" sei und forderte eine Intelligenz, die sich dem Göttlichen, und eine Freiheit, die sich der Autorität unterwirft. Bei der Eröffnung der Vorlesungen an der Universität hatte Baader's College Görres, der „katholische Geschichte" vorzutragen hatte, eine Abhandlung über die Gliederung der Weltgeschichte drucken lassen. Sie gab Baader'n Veranlassung zur Herausgabe einer Schrift: „vom Segen und Fluch der Creatur", d. h. vom Segens- und Fluchzustande derselben, in Form eines Sendschreibens an Herrn Professor Görres, worin er nachweisen wollte, daß und wie die Function des Opfers (als Blutopfers und gewaltsamen Todes) keine andere sei, als „die Sperrung zwischen dem Diesseits und Jenseits als zwei Regionen aufzuheben", und ferner, daß „diese Aufhebung durch eine Suspension oder Aufopferung der Vereintheit des centralen Lebensprinzips mit den secundären Lebensprincipien bewirkt werde, somit durch eine zeitweilige Verfeztheit derselben."

Unter reichlicher Beiziehung und Auslegung von Stellen Jacob Böhme's wird der Gedanke St. Martin's erörtert, daß alles Daseiende nur in Kraft oder zu Folge einer Segnung da ist, daß dasjenige, was am oder im Verdorbenen noch wahrhaft i s t, d. h. des Ewigen theilhaftig ist, eben nicht das Böse ist und daß dieses Letztere nur allein die Flucht des Seins oder der Fluch trifft. Unter diesem Gesichtspunkt werden zuerst die materiellen, die zeitlich-geistigen und die ewigen Segnungen betrachtet, die das Geschöpf vom Schöpfer, und dann umgekehrt diejenigen, die der Schöpfer (nach dem Spruche: g e b e t Gott die Ehre!) vom Geschöpf empfängt.

Beim Beginn des Sommerhalbjahrs 1827 machte Baader den vergeblichen Versuch, mittelst eines Schreibens an den durch Bischof Sailer's Getriebe zur römischen Kirche übergetretenen Ministerialrath Eduard von Schenk, dem die Oberleitung der Bildungsanstalten übertragen worden war, unter Hinweisung auf die „tüchtigen Schüler", die er bereits gefunden habe, als wodurch sich seine „Schule, d. h. die gute Sache bereits zu formiren beginne", eine Besoldung als Professor zu erhalten. Er sprach in diesem Schreiben zugleich seine Absicht aus, den „Geist wahrer Speculation in der katholischen Priesterschaft wieder zu entzünden und damit das, was im Prin-

zip des Protestantismus gut war, und als legale Opposition zur Kirche selber gehörte, wieder in diese zu bringen, hierdurch aber den außer der Kirche seienden Protestantismus ganz leer und überflüssig zu machen und der Kirche neues inneres Leben zu schaffen." Trotz dieser Absicht oder vielleicht auch gerade wegen dieser Absicht wurde Baader's Thun von einem Theil des höhern Klerus der bayerischen Hauptstadt mit Mißtrauen betrachtet, und er blieb Honorarprofessor ohne Gehalt.

Nachdem er im Sommer 1827 das Glück gehabt hatte, vierzehn Tage lang fast täglich mit dem in München verweilenden Varnhagen von Ense und im November auch mit dem von Wien zum Besuch gekommenen Friedrich von Schlegel zu verkehren, hatte sich auch der von Erlangen an die Münchener Universität versetzte einstmalige Freund Baader's, Schelling, wieder in der legendenträumenden bayerischen Hauptstadt heimisch gemacht. Es war jedoch seit dem Herbst 1824, da der von München nach Erlangen kommende Reisephilosoph Baron von Yrküll allerlei Geträtsch über Baader bei Schelling vorgebracht hatte, was Baader wieder zu Ohren gekommen war, zwischen beiden eine Spannung eingetreten, die sich auch nicht wieder ausglich, da Schelling nach seiner Rückkehr an die Ufer der Isar Baader'n keinen Besuch machte. Baader's Sarkasmen und kaustischen Witz schien Schelling zu fürchten. Seine stolze und eifersüchtige Seele hatte sich dem anfänglich eng mit ihm verbundenen Freunde persönlich in demselben Grade mehr und mehr entfremdet, als er sich demselben in der Umwandlung seines philosophischen Standpunktes zum Theismus seiner spätern Offenbarungsphilosophie prinzipiell angenähert hatte. „Die Consequenz Hegel's, (so äußerte sich damals Baader brieflich) durch welche sich die Negativität des Protestantismus auf die Spitze getrieben hat, ist heilsamer, als das neuere synkretistische Zurückhalten von Schelling, welcher hier neuen Wein in alte Schläuche fassen und mit neuen Lappen das alte pantheistische Gewand flicken will. Er laborirt an der Umsetzung des Spinozismus in's Christlich-Jacob-Böhmische, aber sein System bringt sich nicht mehr fort, da er doch mit seinen neu aufgelegten naturalistischen Prinzipien im christlichen Gewande die speculative Tiefe des Christenthums nicht erreicht. Den ehemaligen Wildbraten der deutschen Naturphilosophie servirt er jetzt mit christlicher Sauce als *Ragout*."

Baader's durchaus gesellig-mittheilende Natur zeigte sich auch in seiner Wirksamkeit auf dem Katheder, wo der jugendfrische Greis, dessen Rüstigkeit und Gesundheit (seiner eignen Versicherung nach) gleichsam stereotyp geworden war, mit feuriger Begeisterung sich in strömender Rede ergoß und geistesverwandte jugendliche Gemüther bis auf den tiefsten Grund zu erregen vermochte. Vom Katheder herabgetreten, pflegte er mit einem der zunächst stehenden Zuhörer ein Gespräch anzuknüpfen, und es bildete sich dann eine Gruppe um ihn, die ihm durch die Gänge des Universitätsgebäudes und die Straßen der Stadt folgte, bis er endlich an irgend einem Punkte der Stadt Halt machte und mit leichter Hutschwenkung und Verbeugung sich empfahl. Dann und wann kam es auch vor, daß er sich von einer kleinen Schaar bis an sein Schwabinger Schlößchen begleiten ließ. Unter seinen frühesten Schülern zeichneten sich die spätern Professoren Hoffmann und Lasaulx in Würzburg, Sengler in Freiburg und Hamberger in München aus.

In der Wohnung Hoffmann's geschah es, daß im Winter 1832—33 Baader vor einem kleinsten Kreis über Jacob Böhme's Lehre und Schriften las, und Hoffmann's eifrige Nachschreibungen — als dictirte der heilige Geist selber — retteten diese Vorträge vom Untergange. Zu diesen persönlichen Jüngern gesellte sich als eifriger Verehrer Baader's aus der Ferne der Privatdocent und spätere Professor Schlüter in Münster, der nach jeder neuen Schrift des Meisters mit brennender Begierde griff.

Seine im Winter 1826—27 gehaltenen öffentlichen Vorlesungen gab Baader unter dem Titel „über religiöse Philosophie" heraus, wovon jedoch nur ein „erstes Heft", als Einleitung erschien, welche „vom Erkennen überhaupt" handelte. Die Freunde der „guten Sache in und außer Deutschland" sollten durch diese Schrift vernehmen: „daß, wo und wie eine solche Polemik gegen die irreligiöse Philosophie geführt wird." Es sei aber zu solcher Polemik ein dringendes Bedürfniß vorhanden, die „lethalen Unwahrheiten" seien zum Tode, d. h. zur öffentlichen Hinrichtung reif geworden, und darum müsse man die Offensive gegen die Gegner ergreifen, welche nicht eigentlich die bloß Unwissenden, oder die flachen sich so nennenden Rationalisten seien, sondern die Wissensverächter, die alle Speculation für überflüssig halten, die Wissensfrechen, die mit den giftigen Spinngeweben der Aufklärung den Gedanken umstricken, die Wissensscheuen oder die sich so nennenden Pietisten, mitsammt den Wissensfaulen und Wissenskleinmüthigen, welche drei letzteren Klassen von Gegnern sich aus einem Dutzend Schriftstellen überzeugen mögen, daß sie nicht in den Fußtapfen der Apostel, Kirchenväter und ältern Kirchenlehrer wandeln.

Statt der unwahren und lügnerischen Philosophie des Stolzes und der Niedertracht verlangt Baader eine im ursprünglichen Sinne als Liebe zur Weisheit gefaßte wahre Philosophie der Demuth und der Erhabenheit, deren Denken ein schon Vorhandenes, Ueberliefertes als ein Nach-Denken desselben fortsetze und als Gabe zugleich mit dem Geber derselben erkenntlich empfange und anerkenne, somit von Gott als ihrem begründenden Princip nicht bloß aus-, sondern zugleich an seiner Leitung fortgehe und durch seine Bekräftigung sich vollende. Die Schulen Kant's, Fichte's, Schelling's, Hegel's seien alle mit der geoffenbarten Religion im Widerspruche und darum von einer wahren Philosophie der Freiheit d. h. der Befreiung weit entfernt. „Das Selbstlose begründet nicht das Selbstische das Todte nicht das Lebende, die nichtintelligente Natur oder gar der Nichtgeist, die Materie, nicht den Geist; sondern die gesammte nichtintelligente Natur, die gesammte materielle Welt, Himmel und Erde verschwänden in Nichts, sobald man den Geist und das Leben in ihnen erlöschen machen könnte. Flach sind alle Psychologieen, in welchen das Bewußtsein nicht als ein Befassendes, sondern nur als ein die übrigen Vorstellungen, selber als Vorstellung, Begleitendes dargestellt wird. Die neuere Philosophie des Selbstbewußtseins bahnte den Weg zur Einsicht in die primitive Natur des Geistes, d. h. in die Ursprünglichkeit und Göttlichkeit des Selbstbewußtseins als des bei sich selber seienden Geistes, d. h. den Weg zur Einsicht in die Identität des Gottläugnens und des Geistläugnens, womit der religiösen Philosophie neue Bahn geöffnet wurde."

Als das Charakteristisch-Unterscheidende seiner Erkenntnißlehre bezeichnet

Baader die Unterscheidung des Durch-, Bei- und Inwohnens des Erkannten im Erkennenden und umgekehrt, sowie die Begründung und Nachweisung dieser dreifachen Erkenntnißweise in einer dreifachen Weise des Seins. „Ein höheres Agens durchwohnt entweder bloß ein ihm niedrigeres, oder es wohnt diesem zugleich inne. Wie jenes das letztere auf eine andere Weise erkennt, wenn es das niedrigere Agens nur durchwohnt, als wenn es ihm auch innewohnt, so erkennt das niedrigere das ihm höhere Agens auf andere Weise, wenn es von diesem nur durchwohnt, als wenn es auch von ihm innegewohnt wird. Jede Innewohnung ist wechselseitig, die Durchwohnung nur einseitig." Der Schelling-Hegel'schen Irrlehre gegenüber, welche dem absoluten Geiste zwar Selbstbewußtsein gebe, dieses jedoch nur durch das Selbstbewußtsein der endlichen Geister sich verwirklichen läßt und das Wort Bewunderung hochfahrig aus ihrem Wörterbuche gestrichen hat, muß die „religiöse Philosophie" eben so sehr den Unterschied des schöpferischen und geschöpflichen Thuns im Erkennen, Wollen und Wirken gegen die Vermengung beider festhalten, als sie sich der Trennung beider zu widersetzen hat. „Die Creatur erkennt sich in ihrer Wahrheit, d. h. in ihrem Urbilde nur in Gott, wie sich der Geliebte nur in seinem Liebhaber erkennt, findet und schaut und nur als Liebesgabe von diesem die Selbsterkenntniß empfängt. Liebend setze ich meine Mitte selber in den Geliebten, das ist die wunderbare Alchimei der Liebe. Alles Erkennen der Creatur, sofern es von einer Gabe und einem Empfangen ausgeht und durch dieses vermittelt wird, geht vom Glauben aus. Daher der gleiche Sinn des Wortes Glauben mit Geloben, Verloben und Sichverloben. Eben das Empfangen der Gabe macht den Empfänger dem Geber verbindlich, der sich durch den Glauben als ein Sich-ihm-Lassen oder Einverleiben immer inniger verbindet."

Auch hier kommen weiterhin wieder die Baader'n geläufigen Anschauungen von der geheimnißvollen Bedeutung des Versuchbaumes, vom magisch-ekstatischen Erkennen in Folge von Entbindung der Sinneskräfte von ihren leiblichen Werkzeugen, vom Einsprechen oder Einsteigen (descensus) der höhern Intelligenz in die niedrigere, von gebetscheuer Philosophie u. s. w. vor, und das Heft schließt mit dem Satze: „Mit dem Eintritt der philosophischen Doctrin des vollendeten Atheismus ist übrigens für die Kirche (als Bewahrerin der religiösen Philosophie) eine neue Epoche eingetreten, indem der absolute Nihilismus täglich größere Fortschritte macht und alle religiöse Secten, ihre Reste von Positionen und Positivem gegen einander aufgebend, sich im reinen Protestiren oder Negiren gegen die Kirche zu vereinigen angefangen haben, sodaß die Art nicht mehr, wie bisher, bloß gegen die Aeste des Baumes, sondern gegen dessen Wurzel selber gerichtet scheint."

In derselben so bedenklich gewordenen Zeit, da Baader mit seinen Vorlesungen über spekulative Dogmatik, womit er beauftragt worden war, die wissenschaftliche Säuberung des kirchlichen Bodens begann, schien es ihm zuträglich, auch auf das Bewußtsein der allgemeinen Bildung „restaurirend d. h. antirevolutionär und evolvirend" einzuwirken. Er versah darum die seit 1828 mit durch seine Veranlassung in München erscheinende Zeitschrift „Eos; Blätter für Poesie, Literatur und Kunst" fleißig mit Beiträgen. So unter Anderem entwickelte er darin seine Lehre vom Unterschied der ma-

gischen oder centralen und der gemeinen oder peripherischen Sinnesanschauung; er gab Bruchstücke „aus meinem Tagebuch" über die Aufklärer als Mordbrenner und über wahre und falsche Suchten zum Besten; er machte auf die unsichtbaren Feinde der Wissenschaft und der Societät aufmerksam; schrieb über das Christenthum als Culturprinzip, über die sichtbare und unsichtbare Kirche, über erotische Philosophie und Anderes und erklärte es für das größte Uebel in dieser Welt, falls der Mensch den Muth verliere, der erkannten Wahrheit öffentlich Zeugniß zu geben.

Im Jahre 1829 beschäftigte sich Baader mit dem Begriff und Unterschiede des gut- oder positiv-gewordenen und des nicht gut- oder negativ-gewordenen endlichen Geistes, und widmete das darüber abgefaßte Schriftstück dem Domkapitular und geistlichen Rathe (späterem Bischof von Eichstädt) von Oettl. Die Idee vom Ternar war ihm wieder zu Kopf gestiegen, sodaß er alsbald wiederum darüber irre zu reden begann. „In der positiven Selbstheit besteht das Kreisen zwischen den drei fest und auseinander Gesetzten und der Mitte; in der negativen Selbstheit ist der Dreiangel selber in die Mitte gestürzt, und das Kreisen ist hier als Conflict. Die selbstischen (intelligenten) Creaturen wurden mit ihrer eigenen Mitte (concentrisch) in die göttliche Mitte geschaffen, und zwar zu dem Ende, daß sie durch freie Affirmation der letztern ihre eigne Mitte in der göttlichen fixiren sollten. Der Abfall einer solchen selbstischen Creatur ist darum nur durch ihren selbstgefaßten Willensentschluß zu begreifen, ihre eigne Mitte aus der göttlichen heraus dieser selbst entgegenzusetzen und sich hiermit als etwas Apartes außer und ohne, ja selbst gegen Gott zu constituiren. Das abgefallene selbstische Geschöpf ist folglich in seiner Mitte selber entzweit. Und damit eben mußte ihre eigne Mitte negativ werden; aber sie bleibt immer leer und kann weder durch sich, noch durch eine andere Creatur erfüllt werden. Ist aber einmal die Negativität des Creaturlebens in der Mitte ausgekommen, so müßte sich dieselbe gleich einem ausgekommenen Feuer dem ganzen Sein der Creatur mittheilen und deren Fortbestand aufheben. Wenn dies nun doch nicht geschieht, so kann das erhaltende Prinzip nur noch von außen diesen Bestand sichern. Die von Gott abgewichene Creatur vermag ihre positive Selbstheit sich nicht selbst wieder zu geben, sondern hat ihre Position nur als Rückgabe Gottes an sie, gleichsam als zweites Geschaffensein zu erwarten. Der Druck der Schwere oder der Centrumferne macht sich unter allen materialisirten Wesen vorzüglich nur dem Menschen darum fühlbar, weil dieser sich in der Welt nicht daheim, sondern in der Fremde oder extra locum befindet."

Im Jahre der französischen Julirevolution scheint sich das „Gefühl dieser auf dem Menschen lastenden Weltschwere bis zum Unleidlichen" bei Baader gesteigert zu haben, sodaß er damals den Vorsatz aussprach, demnächst zu zeigen, wie „Satan Creatur geworden," d. h. „wie Satan in der Creatur als Bandwurm wirkt und von derselben zwar ausgespieen, nicht aber wieder als Geist getödtet werden kann. Schrecklich und wahr!" Um der Unheimlichkeit des Gefühls der Weltschwere aus dem Wege zu gehen, unternahm er die Herausgabe seiner gesammelten Schriften, zu deren erstem Bande im August 1830 die Vorrede vom Stapel lief, und vertiefte sich in

die im Jahr 1829 erschienene „Seherin von Prevorst“ von Justinus Kerner, zu welcher er Randglossen und einen Aufsatz für's „Inland“ schrieb. Neben dem Begriff der Ekstase als Versetzung oder als „magisches Eingehen und magisches Sichcopuliren und Schwängern“, beschäftigte ihn der „seit geraumer Zeit wenig bearbeitete“ biblische Begriff von Geist und Wasser in Bezug auf den Begriff des Ternars, wodurch er „berufenen Forschern Lust und Muth zu weiterem und tieferm Forschen zu geben“ beabsichtigte. In Bezug auf „Kant's moralischen Atheismus“ aber, auf den er in Noten zu seinem vor 30 Jahren geschriebenen Aufsatz über die Stockblindheit der praktischen Vernunft Kant's wieder zurückkam, tröstete er sich mit der Ueberzeugung, daß Kant über das Gebet „wie ein Verschnittener von der Liebe“ rede.

Im October 1830 erschien in Frankreich das erste Blatt einer durch Lamennais gegründeten Zeitschrift „l'avenir“, welche gegen die seit der Julirevolution in Frankreich eingetretene Lossagung des Staats von allem Cultus als gegen einen vollständigen Pantheismus des Staats Opposition machte und den Satz verfocht, daß nur in der associirenden Macht des gemeinsamen Religionscultus die wahrhaften Prinzipien der freien Gesellschaft und die Garantien für die staatliche Ordnung enthalten seien. Lamennais war eine ähnliche kühne, geniale, stürmisch leidenschaftliche und vulkanische Natur wie Baader, und wir sehen darum diesen letztern die neuerstandene französische Zeitschrift gleich Anfangs mit großer Theilnahme verfolgen. Er schrieb in die Münchener „Eos“ einen Aufsatz „über die dermalige Stellung der Religion zur Regierung in Frankreich“, worin er die Befürchtung Vieler, daß aus der völligen Lossagung der französischen Regierung von der katholischen Religion ein gänzlicher Verfall derselben in Frankreich drohe, für eine Täuschung erklärt. Die Regierung habe sich damit zwar völlig aller Sanction oder höhern Autorität begeben, somit völlig secularisirt, aber auch ganz der Haltlosigkeit und Beweglichkeit des Staubes in der Oberfläche preisgegeben; hiermit aber sei nur endlich einmal die Religion von dem Insult ihrer Bevormundung befreit worden und stehe als freie Innung da, welche sich die Regierung selber als kräftigste Opposition entgegengesetzt habe. „Und die Nation (fährt er fort) wird von dieser Freiheit zuerst gegen jene Gebrauch machen, welche ihr etwa verbieten oder sie hindern möchten, Katholiken zu sein und ihre Kinder katholisch zu erziehen. Und ebendiese Nation wird, wie bereits im l'avenir insinuirt worden ist, diese ihre Freiheit zu bewahren wissen und die Ketten, die man ihr etwa anlegen möchte, auf den Köpfen derer zerschlagen, welche solches versuchen wollten.“ Und in einem Sendschreiben an den Grafen Montalembert in Paris, vom 16. April 1831, rühmte Baader, die Zeitschrift von Lamennais habe begriffen, daß die Welt nur durch die sociale Freiheit wieder zu Gott kommen, daß aber diese Freiheit ihr nur durch Gott zu Theil werden könne, d. h., daß die Religion allein die Societät begründe. Der Avenir entfalte mit seinem kleinen Häuflein von Glaubensmuthigen in Paris kühn und entschlossen das Banner des Katholicismus, der sich wieder als Weltinstitut und zwar in höherem und geistigerm Sinne als restaurirend bethätigen müsse. Denn nicht ein gänzliches Lossein des Staats von der Kirche und

somit ein Materialismus in der Staatskunst, sondern ein freier Bund von Kirche und Staat war das Ziel, das Baader im Auge hatte.

Als Einleitung zu seinen im Winter 1831—32 zu haltenden Vorlesungen über Philosophie der Societät und der Geschichte, hatte Baader im Herbst 1831 ein Schriftchen unter dem Titel: „Elementarbegriffe über die Zeit" drucken lassen und dasselbe „dem heldenmüthigen Vertheidiger der religiösen und intellectuellen Freiheit in Frankreich, Herrn Abbé de la Mennais" gewidmet. Wir kennen bereits diese „Theorie der Zeit" d. h. der zeitlichen oder creatürlichen Welt, auf welche Baader nunmehr seine Philosophie der Geschichte gründete, die — und zwar diesmal gegen seine bisherige Gewohnheit ohne alle Böhmische Gährung, in durchsichtiger und klarer Darstellung — in siebenzehn „Vorlesungen über Societätsphilosophie" zu Tage kam.

Seit dem Jahre 1825 hatte Baader mit einer jungen Künstlerin Emilie Linder correspondirt, welche er durch seine Freunde Director Cornelius und Maler Schlotthauer kennen gelernt hatte. Im Oktober 1831 sandte er ihr nach Rom seine ihr gewidmeten „Vierzig Sätze aus einer religiösen Erotik" und wies sie darauf hin, wie sein „Name" d. h. seine „Doctrin" bereits anfange in dem Babel von Paris Sensation zu machen. Das mußte ihn trösten über das Mißgeschick, das ihn traf, als im Februar 1832 seine Oekonomiegebäude auf seinem Meierhof in Schwabing ein Raub der Flammen wurden, was ihm in mancher Hinsicht das Concept verrückte und veranlaßte, mit seiner Familie in die Stadt überzusiedeln. Dafür einigermaßen zum Ersatz „erweiterte sich sein Wirkungskreis bedeutend" dadurch, daß in Petersburg seine „Vierzig Sätze aus der religiösen Erotik" in's Russische übersetzt herauskamen.

Schon 1828 hatte Baader in der Münchener „Eos" Sätze aus der erotischen Philosophie veröffentlicht, zum Beweise der Möglichkeit einer solchen Wissenschaft aus ihrer Wirklichkeit. Denn die Poesie (so hatte er sich damals geäußert) „soll uns die Vermischung der Geschlechter oder die Fortpflanzungsliebe nicht sofort ächt naturphilosophisch für die heilige Vermählung der Gemüther selber ausgeben und nicht den spiritus mundi immundi für den heiligen Geist. Sie soll dieses beständige Deficit der Fortpflanzungsliebe nicht phantasmagorisch verdeckt und versteckt halten und also auch nicht in der verschmähten Geschlechtsliebe, wenn sie schon das bitterste Leiden des Menschen ist oder scheint, den Abgrund der Verzweiflung zeigen." In Wahrheit enthalten Baader's Gedanken über Liebe und Ehe fruchtbarere und keimkräftigere fermenta zu einer Philosophie beider, als seiner Zeit die fermenta cognitionis für die Wissenschaft der Erkenntniß. „Auch die Liebe führt ihr Handelsbuch mit Debet und Credit. Indem nämlich die Geliebte sich mir gibt, bin ich mich ihr schuldig geworden, und indem ich mich ihr gebe (ihr glaubend), ist sie mir schuldig geworden. Aber auch Gott kann sich mir nicht geben, wenn ich mich nicht ihm gebe, mich ihm lasse, mich auf ihn verlasse, ihm glaube. Er kann sich aber auch mir nicht entziehen, wenn ich ihm glaubend mich ihm gebe und er sich mir hiermit gleichsam schuldig geworden ist. Indem ich dem Geliebten soviel Dank schuldig bin, als er mir, kann man sagen, daß die Liebe Alles mit doppelter Kreide anschreibt." — „Jede natürliche Liebe ist uns als ein Unmittelbares ge-

geben, zugleich aber aufgegeben, durch vermittelndes Selbstthun ein Besseres aus ihr zu wirken, damit ihr Feuer nicht erlösche und ausgehe, sondern sie aus ihrem natürlichen oder Unschuldszustand zu ihrem bewährten Stand und Bestand eingehe." — „Die Unlust oder das Kreuz ist von der Liebelust nicht zu trennen, weil der Mensch mit Unlust aus dem wieder ausgehen muß, in das er mit Lust einging. Die noch abstracte innere Mannheit und Weibheit, die als selbstsüchtig der Liebe widerstreiten, ist das Kreuz, welches zu tragen die Liebenden im Zeitleben sich einander behülflich sein müssen, damit sie aus ihrer Halbheit sich zum ganzen Menschenbilde innerlich ergänzen können." — „Das Weib ist die Bewahrerin der Liebe, weil bekanntlich beim Manne nicht die Liebe, sondern die Lust die Initiative hat, welcher Lust die Liebe nur folgt, wogegen — im Normalzustande wenigstens — beim Weibe die Lust auf die Liebe folgt. Was folglich in dieser Hinsicht der Mann bewußt dem Weibe gibt (die Lust), ist das Schlechtere; was aber das Weib dem Manne gibt (die Liebe), ist das Bessere." — „Auf eine höhere Bedeutung weiset auch jene natürliche Phantasmagorie der Geschlechtsliebe, durch welche die Liebenden im ersten Stadium ihrer Liebe sich wechselseitig schöner, liebenswürdiger, vollendeter erscheinen, als sie sind. Dieses Entzücken, als ein Idealisiren der Liebe, sollen nämlich die Liebenden nur als ermunternden Ruf und Beruf betrachten und nehmen, um durch gemeinschaftliches Thun das innerlich und wahrhaft zu werden, wozu die in ihnen liegende Anlage jene Phantasmagorie als gleichsam im Lichtspiegel divinatorisch zeigt, anstatt daß sie (wie dies gewöhnlich zu geschehen pflegt) diese flüchtige, nur zu bald in eine graue Wolke sich verlierende Morgenröthe der Liebe bloß zu wechselseitigem müssigen, eiteln und nichtigen Selbstspiegel mißbrauchen." — „Vater und Mutter werden nur durch das Kind und im Kinde offenbar. Die Liebe selber in ihrem Urstande — vom leiblichen Kinde abgesehen — ist nur ein Kind, das die liebenden Eltern in sich empfangen und gebären, sowie auch in sich sorgfältig pflegen, schirmen und großziehen sollen. Und dieses heimliche Wunderkind verläßt die Eltern nie, falls sie es selber nicht verlassen, und ihr Leben geht in diesem innern Kinde nicht unter, sondern erst auf, nämlich das ewige göttliche Leben."

Der Fräulein Emilie Linder, welcher Baader die „vierzig Sätze aus der religiösen Erotik" gewidmet hatte, wies er brieflich zugleich den „richtigen Stand- und Brennpunkt" zum Verständniß an, indem er schreibt: „Man sagt zwar, l'amour descend, aber man sollte sagen: l'amour descend en élevant et élève en descendant, comme elle donne en prenant et prend en donnant. Es ist kein Niedersteigen ohne ein Erheben, und soll etwas von der Höhe herniederkommen, so muß etwas von der Tiefe jenem entgegen hinaufkommen. Ist es nun die Function des Mannes, das Hohe, den Geist ins Herz zu ziehen, so ist es die Function des Weibes, das Niedrige, die Natur oder Erde ins Herz zu erheben; denn das Herz ist die Mitte, in welcher beide zusammengehen und menschlich werden. Diese göttliche Mitte können Mann und Weib nur dadurch gewinnen und erhalten, daß der Mann dem Weibe hilft, das Niedrige zu erheben, das Weib dem Manne hilft, das Hohe herabzuziehen. In seiner wahrhaften Virtualität geht uns der Mensch nur insofern auf, als uns Geist und Natur in seinem

Herzen als vereinte Männlichkeit und Weiblichkeit entgegentreten, wohin alle Religion, alle Weisheit, alle Kunst wollen, wie sich denn das sonst unzähmbare Einhorn frei in den Schooß des jungfräulichen Herzens und zu ihren Füßen spielend legt!"

Einige Monate später gab Baader der Frau Gräfin von Wielhorski, geborner Fürstin Birron von Curland, in einem Sendschreiben, das 1833 auch im Druck erschien, Aufschlüsse „über eine bleibende und universelle — erfreuliche und wahrhaft heimliche — Geist-Erscheinung hienieden", indem er ihr begreiflich macht, daß und wie es allen Menschen obliegt, jeder für sich und auch vereint die Leibhaftwerdung eines und desselben ihnen Allen erscheinenden Geistes zu erwirken. Als der langen prunkvollen und überschwänglichen Rede kurzer Sinn erweist sich schließlich dies, daß „die Gestaltung und Inbildung der Sophia oder des Lichtmenschen in uns als die höchste Poesie und Bildnerei anzusehen ist." Fällt nun freilich das Entstehen und Wachsen dieses neuen Lichtmenschen in uns mit dem Sterben und Vergehen des alten finstern Menschen zusammen, so „wird uns jeder Stich, den wir zur Fertigung dieses Brautkleides oder Brautschleiers machen, darum empfindlich und schmerzlich, weil wir ja mit ihm zugleich jenes Lügenkleid, den schwarzen Schleier der Hekate durchstechen oder wieder zerstechen müssen, dessen Zerstörung uns folglich mit der Herstellung jenes Lichtkleides oder Lichtleibes zugleich aufgegeben ist."

Im Jahre 1831 war Hegel gestorben, was Baader'n Veranlassung gab, in der Vorrede zum zweiten Bande seiner gesammelten philosophischen Schriften im Jahr 1832 sich über die Hegel'schen Philosopheme auszulassen. Es will ihm nicht gefallen, daß Hegel so gut wie Schelling der Meinung sei, die Vernunft müsse, wie ein Mädchen, um unter die Haube zu kommen, nothwendig erst zum Fall gekommen sein. Ueber Schelling's neue Offenbarungsphilosophie machte sich Baader damals in einem freilich nicht für die Oeffentlichkeit bestimmten humoristisch-sarkastischen Fragmente Luft, indem er in der Rolle eines Studierenden seinen „cursus philosophicus bei der Ludwigsuniversität zu München" beschrieb. Da sich Schelling für den dermalen noch einzig lebenden Philosophen in Deutschland ausgebe, so hätten also die Philosophen Deutschlands dasselbe Schicksal mit den Steinböcken in den deutschen Alpen, daß sie nämlich ausgingen. Schelling stelle jetzt nicht bloß dem Christenthum ferner kein Bein mehr, sondern habe demselben, damit es nicht vollends auf sein Einbein umkippe, erst ein tüchtiges zweites Bein untergesetzt, nämlich des geheimen Hofraths geheime Philosophie, an der es Baader nur unchristlich findet, daß sie die Existenz des bösen Geistes als persönlich-intellectuellen Wesens, d. h. des Teufels, leugne. Unter diesen Umständen war es Baadern ein tröstliches Bewußtsein, daß er selber nicht etwa bloß im Besitz des Schlüssels der wahren Erkenntniß war, sondern wirklich beflissen, mit diesem Schlüssel das Verschlossene aufzuschließen und das Verborgene zu offenbaren.

Er machte nämlich in den dreißiger Jahren die Entdeckung, daß Logik nichts anders, als die Wissenschaft vom Logos sei, und entwickelte in einem kleinen Aufsatze diesen Begriff der Logik als speculative Wissenschaft, wovon seine Jünger nicht wenig entzückt waren. Der katholische Philosoph

Staudenmaier in Gießen nannte zwar jene Ansicht von der Logik einen abgeschmackten Gedanken, mußte sich aber dafür von Baader's Schüler Hoffmann der Ungezogenheit bezüchtigen lassen. Seinen Verehrer Dr. Schlüter in Münster belehrte Baader im Jahr 1833 in einem besondern, durch eine Aufforderung von Seiten seiner „Freunde in Frankreich" veranlaßten Sendschreiben über das Verhalten des Wissens zum Glauben, als welches zwei Functionen seien, die weder vermengt, noch getrennt, noch einander entgegengesetzt werden könnten, ohne beide auszuarten und zu verfallen, und „ein Volk, in welchem religiöses Glauben und Wissen zerfallen sind, hat bereits kernfaul zu werden begonnen. Man kann seine Vernunft nicht gebrauchen, ohne frei zu glauben, und kann nicht frei glauben, ohne von seiner Vernunft Gebrauch zu machen; wo sich darum Glauben und Wissen direct zu widerstreiten scheinen, ist es doch im Grunde nur ein Glaube, welcher einem andern Glauben widerstreitet."

Dieselbe Gedankenreihe wird in einem andern, für die „bayerischen Annalen" geschriebenen Aufsatze fortgesetzt und der Zwiespalt zwischen Wissen und Glauben als die „geistige Wurzel des Verfalls der religiösen und politischen Societät" bezeichnet, woraus sich die Nothwendigkeit einer Wiederherstellung des alten normalen und einträchtigen Verhaltens zwischen dem religiösen Glauben und Wissen ergibt. Beide seien aber nur von ihrer gemeinschaftlichen Mitte heraus wieder zu beleben und zu stärken, nämlich durch die „aufsteigende Kraft des Katholicismus".

Seine im Jahre 1833 gehaltenen zwölf Vorlesungen über Jacob Böhme's mysterium magnum fortzusetzen, unterließ Baader zum lebhaften Bedauern seiner nach Aufschlüssen über dieses Mysterium suchenden Jünger. Dagegen gab Baader in den „bayerischen Annalen" den Schlüssel zur Einsicht in den tiefen Sinn des Frohnleichnamsfestes, das einem Engländer in München als eine leere und todte Ceremonie erschienen war, und der Eucharistie, gegen deren katholische Auffassung zu protestiren sich Hegel herausgenommen hatte. Man müsse sich nur zu einer „tieferen Fassung des Begriffs der Natur" bequemen, um in deren Aufhebung in den Geist zugleich ihre Erhebung anzuerkennen und zu der von Baader beabsichtigten „tiefern Begründung des wahrhaften Naturalismus" zu gelangen, worin auch der „solidäre Verband der Religionswissenschaft mit der Naturwissenschaft" einbegriffen sei. Als eine Probe dieses „wahrhaften Naturalismus" sollte der Aufsatz in den „bayerischen Annalen" gelten, worin er nachweist, daß alle Menschen im seelischen (guten wie schlimmen) Sinne unter sich Anthropophagen seien, sofern nicht etwa bloß (wie Novalis sage) Liebende von einander essend sich wechselseitig verklären, sondern überhaupt der innere Mensch im reellsten Sinne nur von andern innern Menschen, als ihn speisenden, lebe, sodaß man in dieser Hinsicht die Menschen unter herznährende, herzleerende und herzzehrende klassificiren könne.

Nachdem Baader auf diese Weise die „Lehre von der Alimentation" bereichert hatte, brachte er in den „bayerischen Annalen" auch den „Sohneshaß oder die Sohnesscheu" des Zeitalters zur Sprache, und findet, daß der lebendig gewordene Haß gegen Christus doch nur ein, wenn gleich forcirtes Zeugniß für Christus sei, und daß es Noth thue, „von München

aus wiedergut zu machen, was von Wittenberg aus verbrochen ward." Darum benutzte er auch seine Bekanntschaft mit dem Erbprinzen Constantin von Löwenstein-Wertheim dazu, um diesem „den Schlüssel des dermaligen Verfalls der Religion zu geben", der wiederum kein anderer war, als seine Philosophie. „Um der Annihilation des Rationalismus, der Kastration des Protestantismus und der Petrefaction des Katholicismus loszuwerden, bedürfen wir einer andern Philosophie." In einer für die „Blätter aus Prevorst" bestimmten Zuschrift an Justinus Kerner wird der dreifache Begriff leiblicher, seelischer und geistiger Besessenheit erörtert, und einer der Patriarchen der deutschen Rationalisten, Semler, erhält einen Hieb dafür, daß er alle Besessenheit für eine leibliche Krankheit erklärt hatte.

Das Jahr 1835 brachte dem nunmehr Siebenzigjährigen im Januar den Schmerz, seine Lebensgefährtin zu verlieren. „Unvergeßlich ist mir (so schreibt er einige Wochen nach ihrem Tode an Professor Hoffmann nach Würzburg) die Apotheose des Leichenantlitzes meiner seligen Frau; der krampfigte, ängstliche Zug, das Alttestamentarische an ihr war ganz verschwunden." Der Sohn Guido von Baader war, nachdem er einige Jahre in österreichischen Militärdiensten gewesen, im Zoll- und Mauthwesen zu einer Anstellung gelangt; und die nun einunddreißigjährige Julie von Baader ward im Todesjahre ihrer Mutter von dem Professor Ernst von Lasaulx, der im Winter 1832—33 Baader's Zuhörer gewesen und jetzt von einer mehrjährigen Reise nach Italien und dem Orient zurückgekehrt war, als Frau heimgeführt. Im November desselben Jahres 1835 verlor Baader auch den, gleichzeitig mit ihm im Jahre 1820 quiescirten Bruder Joseph, und hatte nur noch den seit einigen Jahren ebenfalls in München lebenden quiescirten geistlichen Bruder Clemens Aloys übrig, der erst im Jahre 1838 starb.

Wie Baader über den Tod dachte, erfahren wir aus dem Beileidsschreiben, das er am 10. October 1835 an den Erbprinzen von Löwenstein-Wertheim bei Gelegenheit des Ablebens der Gemahlin desselben, abfaßte und davon er ein Bruchstück „über den christlichen Begriff der Unsterblichkeit, im Gegensatze der neuern und ältern nichtchristlichen Unsterblichkeitslehren" alsbald drucken ließ. „Seitdem der große Abgeschiedene Selber durch einen gewaltsamen Tod Sich von uns riß, damit uns durch das Zeitleben von Ihm Geschiedenen Sein Blut und unseres immer zusammenflösse und die Blut- und Lebensgemeinschaft zwischen Ihm und uns immer offen gehalten bliebe (denn dies ist die Bedeutung der Eucharistie); seitdem gilt dasselbe im Partiellen für jeden durch den Tod uns entrissenen Freund oder Geliebten, und wir schleppen uns durch das Zeitleben wie mit Fontanellen und offenen Wunden behaftete Kranke, von denen wir die einen zu schließen oder zu heilen, die andern durch's ganze Leben beständig offen zu halten beflissen sein sollen. Das Licht, durch welches die älteste christliche Lehre die Grabesnacht uns erhellt hat, besteht darin, daß sie uns belehrte, wie der Mensch zwar durch den Fall der Macht des Todes oder der Entleibung der Seele und der Entseelung und Verwesung des Leibes unterworfen ward, wie aber der Erlöser, indem er selber leiblos als Seele und seelenlos als Leib gewor-

den, die Macht des Todes in diesen beiden Regionen gebrochen hat, sodaß diese temporäre Entleibung der Seele ihrer Läuterung, diese Entseelung des Leibes seiner Restauration zum Auferstehungsleibe dient." Demgemäß wird nun jede Lehre von Unsterblichkeit des Menschen oder der Creatur überhaupt, welcher nicht der hier entwickelte Begriff zum Grunde liege, für schaal und phantasmagorisch erklärt. „Die Vorstellung eines ewigen Lebens ohne ein ewiges Leiben ist ein Unbegriff. Den Katholiken wie den Protestanten ist die Einsicht in die Wechselaction der Seele, des Geistes und des Leibes abhanden gekommen, wie sie denn seit lange die Ekstase nicht mehr verstehen, die doch in den ersten Zeiten des Christenthums eine so bedeutende Wirksamkeit hatte. Und so dürftig ist es noch mit unserer Psychologie bestellt, daß man noch nicht einmal die (zuerst wieder durch Bombastus Theophrastus Paracelsus begründete) Einsicht gewonnen hat, daß das Seelenleben sowenig ohne Geistes- wie ohne Leibesleben sein kann, oder daß eine Seele sowenig ohne Geist, als ihre innere Gestaltung und Begründung, wie ohne Leib, als ihre äußere Gestaltung und Begründung, sein kann."

Ergänzt werden diese Bemerkungen durch einen bei Lebzeiten Baader's ungedruckt gebliebenen Aufsatz aus dem Jahre 1836 „über zeitliches und ewiges Leben und die Beziehungen zwischen diesem und jenem", worin Baader als die wichtigste Frage, die der zeitliche sterbliche Mensch sich stellen müsse, diese bezeichnet: „ob man den irdisch Abgeschiedenen als revenant nicht bloß deßhalb nicht begreift oder aber begreift, weil man ihn als non-allant nicht begreift oder begreift. Diese Frage ist aber längst durch den irdisch verstorbenen und nichtirdisch in und unter uns fortlebenden und belebenden Christ als den großen und ersten Non-allant (nicht Revenant) beantwortet worden." Dabei weist Baader auf den „stündlich zunehmenden und sich ändernden Barometerdruck der Abgeschiedenen auf die Atmosphäre der irdisch Lebenden" als eine unbekannte, aber sehr wirksame Größe!

Der Professor Hoffmann in Würzburg hatte in einer kleinen Schrift unter dem Titel: „speculative Entwicklung der ewigen Selbsterzeugung Gottes", wozu Baader im März 1835 ein kurzes Vorwort geschrieben, aus Baader's ältern Schriften eine Zusammenstellung von Sätzen *gemacht*, *an* denen man durch das Geschreibe einiger Pfaffen in München Aergerniß nahm. Dadurch ward Baader veranlaßt, sich in einem Schreiben an den Minister dahin auszusprechen, daß „in einem freien Lande (!), unter einem freisinnigen Könige Ludwig (!) und freisinnigen Ministerium keine andere Assisen in philosophicis anzuerkennen seien, als die der Publicität, und keine andere Weihen, als die philosophischen Geistesweihen." Und voll von dieser Weihe erklärte Baader gegen seinen Würzburger Jünger seine Philosophie für die „Philosophie des Gebets", entgegen der „gebetmörderischen Philosophie" und der Hegel'schen „Schule der logisch Verrückten". Und wenn die Furcht Gottes der Weisheit Anfang sei, so sei „die Furcht vor der Hölle der Narrheit Ende". Während dieses eifrigen brieflichen Verkehrs zwischen Baader und dem Würzburger Jünger, der damals auch eine Zusammenstellung der „Grundzüge der Societätsphilosophie Baader's" aus dessen Schriften veranstaltete, erhielt ein anderer ehemaliger Schüler

Baader's, der Professor Sengler in Freiburg, eine „verdiente Lection" dafür, daß er Schelling als neuen philosophischen Messias verkündigte und Baader'n brieflich damit habe trösten wollen, daß er dessen Leistungen bei andrer Gelegenheit würdigen werde. Dem Freunde Dr. Malfatti in Wien, der im Jahr 1834 Baader'n in München besucht hatte, wurde als dem „Mitforscher in den natürlichen und göttlichen Heimlichkeiten" das vierte Heft der „speculativen Dogmatik" gewidmet. An diesen richtete Baader im Jahr 1836 auch ein frohlockendes Sendbrieschen (wie es Rosenkranz nennt) über das Leben Jesu von Strauß, als durch welches das Christenthum zu einer, wenn gleich philosophischen Mythe mystificirt werde. „Wer aber eine beglaubigte Geschichte für Mythe ausgibt, muß sowohl jene Geschichte darthun, aus welcher die Mythe entsprang, als auch den Zusammenhang beider unwiderleglich nachweisen." Allerdings sehr richtig!

Nachdem Baader im Jahr 1836 seine fixe Idee über die Opfer zu „Vorlesungen über eine künftige Theorie des Opfers oder des Cultus" ausgesponnen und in die Welt geschickt hatte, mußte er im Sommer 1837 erleben, daß Freund Schubert in seiner „Geschichte der Seele" sich wieder zu seiner Jugend-Naturphilosophie von Jena her bekannte und immer vom Geist als heiligem Geist sprach, als ob Thiere und Teufel geistlos wären, dagegen kein Wörtlein darüber verlor, daß er durch Baader von jenem „gefährlichen Wahne" zurückgekommen sei, als ob „die durch die Schlange bewegte Blume vom Zephyr bewegt sei". Warum hatte aber auch Schubert „nicht Geduld genug", über das Verhältniß von Natur und Geist „beim Schuhmachermeister in die Lehre zu gehen!" In dieser Stimmung über Schubert schickte Baader das fünfte und letzte Heft seiner „speculativen Dogmatik" an Nicolaus Lenau zur Beförderung in die Druckerei. Darin (schreibt er) sind ein halbes Dutzend der dicksten philosophischen Wanzentapeten niedergerissen, so daß nun die dadurch verborgen gehaltenen Mysterien in ihrem eignen Licht uns an- und einleuchten."

Seit zehn Jahren hatte Baader alle zwei Jahre Vorlesungen über speculative Dogmatik gehalten, unter deren Namen er als Laie einer „centralen und universellen religiösen Wissenschaft einen besondern Lehrstuhl in München zu vindiciren für gut fand", was ihm in einem größtentheils katholischen Lande als ein unerhörtes Unternehmen erschienen war. Bisjetzt waren diese Vorlesungen in fünf Heften im Druck erschienen, aber noch Nichts von dem darin vorgekommen, was Baader selbst als den eigentlich positiven Inhalt der Dogmatik bezeichnete, nämlich vom Begriffe Gottes beginnend den Begriff des Reiches Gottes nach seinen vier Momenten zu entwickeln: die Begründung desselben durch die Schöpfung, die Zerrüttung durch die Sünde und Restauration durch den Erlöser, die Leitung des restaurirten Gottesreichs im Zeitleben und die Vollendung desselben im künftigen Leben. Die in diesen fünf Heften mitgetheilten Vorlesungen brachten in unendlichen Variationen immer nur die uns bereits bekannten alten Gedanken und Phantasieen, unter fortwährender Bezugnahme auf den Görlitzer Schuster, und bildeten allesammt nur eine Art von polemischen Prolegomena zu der Wissenschaft, die Baader im Auge hatte, zu deren Ausführung es

aber seinem stets nur improvisirenden Geiste an Sinn, Ausdauer und Geschick fehlte.

In dem Jahre des Leo-Hegeling'schen Streites über den Vernunftgebrauch in religiösen Dingen, worüber auch Baader in der Augsburger A. Zeitung sein Votum abgab, böhmelte Baader mit Freund Stransky und schrieb dessen „gnädiger Frau Gemahlin" vom Opfer, als der Mission des weiblichen Geschlechts und von der Wirksamkeit des Blutes über den Tod hinaus. Eine Zeit lang saß er täglich drei Stunden lang auf der Anatomie mitten unter Menschen- und Thiergehirnen, und hatte die Freude zu erleben, wie einer seiner Zuhörer, ein junger Physiolog, Dr. Förg, der in der Anatomie seinen Jacob Böhme aufgeschlagen vor sich liegen hatte, um in der Demonstration des Gehirns das Böhmische Schema vom Einen in Dreien nachzuweisen, durch Böhme und Baader zu der Ueberzeugung kam, daß der Mensch dermalen „monstrosisch und unter die Thiere verfallen sei."

Auf Veranlassung der kirchlichen Wirren in der preußischen Rheinprovinz hatte sich Baader mehrfach in Aufsätzen gegen das *Papstthum* geäußert, welches er für antireligiös, antisocial, antiwissenschaftlich, antimonarchisch und antideutsch erklärte: „Obschon ich Katholik bin und nur eine Weltkirche will, so bin ich doch kein Papist, welcher nach jesuitischen Lehren dem Präsidenten des allgemeinen Concil's eine Autorität außer diesem Concil einräumt oder eine individuelle Besessenheit vom Geist, wessen sich auch der heilige Petrus keineswegs anmaßte und worin ihm also die Päpste vor Allem nachfolgen sollten. Der Geist des Christenthums und folglich der christlichen Kirche ist seiner Natur nach corporativ und communal. Jene autokratische Form der Kirchenverwaltung war im Verfolge der Zeit gut und nöthig, wie sie es dermalen nicht mehr ist; ja sie ist die Hauptursache des dermaligen Verfalls und der Unlebendigkeit der christlichen Kirche." Die Entwicklung und Vertretung dieser Ueberzeugung Baader's bildete den Gegenstand eines Aufsatzes „über die Trennbarkeit oder Untrennbarkeit des Papstthums oder des Primats vom Katholicismus" und eines Sendschreibens an den russischen Kämmerer Fürst von Metschersky, welches Baader unter dem Titel drucken ließ: „über die Thunlichkeit oder *Nicht*thunlichkeit einer Emancipation des Katholicismus von der römischen Diktatur in Bezug auf Religionswissenschaft", und worin er die Ueberzeugung geltend macht: „Man kann ein Katholik sein ohne Papst oder ein Nichtpapist, ohne Protestant zu sein."

Eben diese Ueberzeugung aber wurde die Veranlassung, daß im November 1838 durch Ministerialrescript an die Universität der Vortrag über Religionsphilosophie fernerhin nur katholischen Priestern gestattet wurde und in Folge dessen Baader seine Vorlesungen über speculative Dogmatik nicht fortsetzte. So kündigte er denn Vorlesungen über Anthropologie mit einem Programm „über die Wechselseitigkeit der Alimentation und der in ihr stattfindenden Beiwohnung" an, worin (wie er brieflich sagt) dreimal mehr Theologie vorkommt, als in allen seinen bisherigen Schriften. Er geht darauf aus, den gewöhnlichen physiologischen Vorstellungen vom Stoffwechsel dadurch eine tiefere Bedeutung zu vindiciren, daß „die Speise

den Esser dahin zieht oder setzt, woher sie als Gabe selber kommt oder daß sie hiermit den Geber der Speise vergegenwärtigt und den organischen Rapport oder die Beiwohnung zwischen ihm und dem Esser herstellt." Im Zusammenhang damit steht das, was Baader am Sylvester 1838 an Freund Stransky als „Schlüssel des Christenthums und der höhern Physik" über das Zusammenfallen des Begriffs der Offenbarung mit dem des Gebärens schrieb, daß der Mangel dieser Theorie der Offenbarung bisjetzt alles Verständniß der Menschwerdung Gottes unmöglich gemacht habe. Was es aber mit dem „Sichniederlassen und Verbergen der sich zum Kinde herabneigenden Mutter" auf sich habe, das werde „die gnädige Frau Gemahlin besser wissen, als wir!"

Nicht lange darauf schrieb er an Freund Stransky: „Halten Sie ja nicht für bloßen Witz, was ich vom Kuß sage; bei den alten Christen war der Kuß ein Sakrament. Viele Wahrheiten muß man allen Menschen sagen, andere kann man Allen oder Einigen sagen; aber es gibt Wahrheiten, die man Niemanden sagen darf, der sie uns nicht abfrägt. Dahin gehört das Mysterium der Infection des schlimmen Kusses!" Von einem solchen nun hatte der Vierundsiebenzigjährige im Spätsommer 1839 eine selbsteigne Erfahrung gemacht. Er lernte ein Erdinger „Mad'l" aus dem dienenden Stande kennen, das zierlich den Heiligen ihr „Buckerl" zu machen verstand und gewissenhaft ihre jährliche Wallfahrt an der Isar hin durch's Erdinger Moos nach der Wallfahrtskirche ihrer Heimath machte. Sie war ein frisches, zwanzigjähriges Mädchen, dem das Riegelhäubchen allerliebst stand und das keine Spur des Alttestamentarischen Wesens hatte, das sich zuletzt bei der seligen Frau von Baader so stark in den Zügen ausgeprägt hatte. Die „offene Wunde" oder Fontanelle, die Baader seit dem Tode derselben trug, war geheilt; aber seine Vermögensverhältnisse waren zerrüttet, und außer Stande, seinen Haushalt gehörig zu überwachen, wurde er betrogen und hintergangen. Warum sollte er also so „heickel" sein, hier das beste Mittel, um aus allen fatalen Situationen herauszukommen, die Erhebung in den Ehe- und Adelstand, als das für ihn beste Theil zu erwählen? Und warum sollte Maria Robel (so hieß das Mädchen), wenn denn doch das Frauengeschlecht (wie Baader an Frau von Stransky geschrieben hatte) die Mission des Opfers hat, sich lange besinnen, einem Greis, der bereits mit Einem Fuß im Grabe stand, die Hand zu reichen, um Frau von Baader zu werden?

Der alte Herr hatte ihre Bekanntschaft im September gemacht und die Neigung, die sie ihm einflößte, als einen „Auftrag der Vorsicht an ihn und sie" erkannt. In dieser Ueberzeugung hatte er ihr einen Ring angesteckt und was er ihr dabei nicht mündlich hatte sagen können, das theilte er ihr am folgenden Tag „handschriftlich zu mehrerer Versicherung" mit. Der Ring sollte im ganzen Ernst ihr und ihm als Verlobungsring gelten, und von seiner Seite zugleich als Zeichen seiner Verpflichtung, für sie sowohl im Leben, als für den Fall seines zu frühen Todes zu sorgen. Ihr selbst aber bleibe dabei vor der Hand der Vortheil, daß sie wenigstens äußerlich frei, er selbst aber an sie gebunden bleibe, und daß sie auch, wenn sie sich mit Jemand Anderem ehelich verbände, doch seiner Neigung sicher sein werde, indem er sich nicht durch „sinnlichen Appetit" an sie gebunden fühle, son-

dern durch aufrichtige Liebe, welche ihm als das wahre Sakrament gelte. Am folgenden Sonntag sah er sie wieder, und je mehr sich ihm ihr „tiefes, zugleich zartes und starkes Gemüth aufschloß", desto mehr liebte er sie, die als eine Nachtviole ihren würzigen Duft nicht auf offenem Markte des Lebens aushauche, sondern ihm im Stillen in's Herz hauche. Noch acht Tage mußte er sie „in der Umgebung von Gemeinheit und Rohheit wissen, ohne sie derselben als Mann entreißen zu können", aber dann solle sie „aus dem Rachen des Drachen erlöst" sein. Nach einigen Tagen schreibt er ihr, die ihn mit einem Rosensträußchen erfreut hatte, einige Zeilen zur Begleitung eines Arbeitsbeutels, den er leider ihr nicht persönlich geben und mit einem Kusse der Versicherung bekräftigen könne, daß was auch Kleines ihm von ihr komme, doch von keinem kleinen Herzen komme.

Auf Michaelis trat sie aus dem Ort des Drachen zunächst als „Schaffnerin" in sein Hauswesen ein. Schon vorher hatte er sie über das Urtheil der schlechten Welt beruhigt, welche nicht nur nicht an Liebe glaube, sondern sie auch verspotte, verachte und hasse, und als Zweck einer Verbindung nicht Liebe, sondern bloß leibliche Lust oder Geld oder Standes*ansehen* oder Protection anerkenne. Im Oktober meldet Baader der Frau von Stransky seine Verlobung mit dem merkwürdigen Zusatze: „Marie hat mir, dem Professor der Liebe, bewiesen, daß Alles, was ich bis dahin für Liebe hielt, nur Phantasmagorie war. Sie saugt mit derselben Kraft gleichsam meinen Geist in sich, als sie das tiefreligiöse Gefühl ihres reinen Herzens in meines überströmt. Diese köstliche Gabe ist mir Aufgabe nicht nur bezüglich auf die Geberin, sondern auch in Bezug auf meine Geistesarbeiten, zu welchen ich neue jugendliche, unsterbliche Kraft fühle."

Die beiden Arbeiten aber, die Baader unter dem Hauch dieses Geistes ausführte, waren einmal seine „Revision der Philosopheme der Hegel'schen Schule in Bezug auf das Christenthum", oder über die „Windbeuteleien der Hegelingen", und dann „über das dreifache Leiben und Leben des Menschen". In der „Revision der Hegel'schen Philosopheme", mit einem Anhange: „zehn (aus St. Martin's Schriften geschöpfte) Thesen aus einer religiösen Philosophie", erblicken die Verehrer Baader's in nuce seine Philosophie der Geschichte. Er wird Prophet und sieht über kurz *oder lang* an die Stelle der Gottflüchtigkeit den Gotteshaß treten; das Nichtchristenthum müsse endlich auch als Antichristenthum sich aussprechen. Dagegen wird Jacob Böhme als der Stifter der wahrhaft deutschen Physiosophie wie Theosophie gepriesen, als welcher die „Physiologie des ewigen Lebens und Leibens" gegründet habe, von welcher der andere damals verfaßte Aufsatz Baader's Zeugniß gibt, indem er einen von Dr. Mises (Fechner) im „Büchlein vom Leben nach dem Tode" ausgesprochenen Gedanken von einer dreifachen Leibwerdung oder Geburt des Menschen weiter ausführt. „Wie das Kind in seiner Geburt sich vom Mutterleibe, mit welchem es bis dahin in der Continuität seines Leibes bestund, nunmehr loslöst und dieser Continuität abstirbt, mithin seine Geburt durch den Tod bedungen ist; so stirbt der Mensch in seinem irdisch-leiblichen Tode seinem aus dem Mutterleibe gebrachten eignen Leibe ab und tritt in eine universelle oder gemeinsamende Leiblichkeit ein, worin sein Leib die Egoität ablegt und eine höhere

Selbstheit als einzelnes Glied jenes universellen Lebens gewinnt, womit also das Leben nicht untergeht, sondern nur in einer höhern Potenz wiederkehrt. Zwischen dem Tod und der durch ihn bedingenen leiblichen Geburt tritt gewissermaßen ein mitternächtiges Mittelstadium ein, in welchem der Sterbende wohl sein Sterben, d. h. das Vergehen der frühern Leiblichkeit, nicht aber schon seine neue Geburt, den ersten Hahnenruf zur Auferstehung oder den ersten Dämmerungsschimmer des Morgens gewahrt."

Bei der Vermählung des Alters mit der Jugend war Baron Stransky und dessen Gemahlin Zeugen, und einige Tage nachher schreibt ihnen Baader nach Augsburg, daß nun seit dem 29. December 1839 seine Frau nicht als Schaffnerin, sondern als schaffendes Prinzip selber in seinem Hause walte. „Ich seh' ein Schwert (fügt der alte verjüngte Ehemann hinzu) mit Myrthen dicht umschlungen; wer hat dem Schwerte Myrthen beigesellt?" Und er sei seitdem tiefer als je in seinem Forschen über das Geheimniß der Menschwerdung wie versenkt und nahe daran, das Resultat seines Forschens zusammenzufassen! „Le père remplit, la mère embrasse! Die ganze Creation war Gott noch zu enge, und nur im Menschen fand er Raum, um in ihm sich frei zu expandiren. Er zersprengt im Zorn des Lebens das Hemmende!" So hatte also der alte Baader auch dies noch erreicht und konnte mit Thomas von Aquino gegen die Scotisten einstimmen in die Worte, die er selbst einmal niederschrieb: „Die ird'sche Jungfrauschaft stirbt in des Manns Umfangen, die himmlische entsteht im himmlischen Empfangen!"

Um aber noch in anderm Sinne, als an der eignen Forschung und Erfahrung vom Geheimniß der Menschwerdung zu beweisen, daß „Schrift und Natur sich nur wechselseitig auslegen", schrieb er in seinem letzten Sommer 1840 die Schrift: „Der morgen- und abendländische Katholicismus", welche aus Schriftstellen und Kirchenvätern die „herrschende fixe Idee" bekämpfte, als sei Papismus und Katholicismus untrennbar und identisch, und nachwies, daß die abendländische Kirche den Beweis ihrer Suprematie über die morgenländische bisjetzt noch schuldig geblieben sei.

In demselben Sommer brachte ihm „der böse Luftgeist" eine Art von Choleraanfall; aber „die aura cholerae stieg mir bloß in die Brust und verursacht tägliche Engbrüstigkeit. Mein Kopf blieb alle Zeit so frei, heiter und stark, daß ich die lichtvollsten Gedanken erhielt und mehr in dieser Krankheit hierin vorgerückt bin, als zu jeder andern Zeit. Der finstre Angstzorngeist gibt sich im Asthma als Würggeist kund", während seine zwei Aerzte so bornirt waren, diesen Krankheitsgeist nur materiell als Brustwassersucht, aus Hypertrophie des Herzens hervorgegangen, zu behandeln. Ein vierzehntägiger Landaufenthalt „zum Burgerbräu" in Tölz hatte nicht den gehofften Erfolg, die Brustbeschwerden zu mindern, obwohl die „liebevolle Pflege" der jungen Frau nicht fehlte. Und doch versichert er im Dezember dem Freunde Stransky wiederholt, daß er durch diese Krankheit auch in geistiger Beziehung ein neuer Mensch geworden sei, sodaß er im Januar seine bisherige Wohnung kündigte, um auf's Georgiziel in die näher beim Universitätsgebäude gelegene Frühlingsstraße zu ziehen. Und im Februar spottet er noch brieflich gegen Professor Hoffmann in

Würzburg: „Schelling geht also wirklich nach Berlin, wo sie also in der Philosophie mit der Intelligenz am Rand zu sein scheinen. Schelling producirt seit langer Zeit nicht mehr, und nachdem er seine Raupenhaut, die Naturphilosophie abgelegt, spinnt er sich als Chrysalide ein, nicht mit öliger Seide, sondern mit dürrem abstract logischem Gespinnst. Ob er nun als Chrysalide stecken bleibt, oder ob er als Vogel wieder auferstehen wird, steht zu erwarten, aber ich glaube Letzteres nicht!"

Noch immer war Baader voll Arbeitsplänen. In seiner nächsten Schrift wollte er „den klapperdürren rationalistischen Magister und Philister Dr. Strauß" vornehmen. Dagegen nahmen ihn selber noch in seinen letzten Lebenswochen die Münchener Pfaffen in die Scheere und klagten ihn wegen der Schrift über die morgen- und abendländische Kirche des Abfalls von der katholischen Kirche an. Noch einmal faßte die untergehende Sonne seines bis zuletzt frischen und strebenden Geistes ihre Strahlen zusammen; in den ersten Tagen des März verfaßte er als Sendschreiben an einen alten Freund die kleine Schrift: „über die *Nothwendigkeit* einer Revision der Wissenschaft natürlicher, menschlicher und *göttlicher* Dinge." Dies eigentliche Thema seines ganzen literarischen Lebens wurde sein literarisches Testament, worin alle Töne seiner Gedankenwelt in einen letzten Accord zusammenklangen. „Der noch jetzt sich immer mehr aufblasende, hiermit freilich immer dünner werdende Rationalismus hat sein Prinzip größtentheils dem Spinoza entnommen, dessen Doctrinen bekanntlich durch Lessing und Goethe in Deutschland zu jenem Ansehen gelangt sind, in welchem sie jetzt noch stehen. Mit der falschen und unbeweisbaren Voraussetzung, als ob es sich mit dem Menschen, sowie mit der ihn umgebenden Natur noch res integra und inalterabilis verhalte, indem sich beide noch ganz in demselben Zustande befänden, in welchem sie immer waren und immer bleiben werden, straft man ungescheut die sprechendsten Zeugnisse eines Falles, einer Degradation und Verunstaltung des Menschen Lügen, obwohl sich diese Zeugen in den überall äußerlich und innerlich sich darbietenden Denkmälern der mit jenem Fall eingetretenen Welt- und Menschenkatastrophen kundgeben. Es lehrt nämlich der Anblick der dermaligen Natur und des Menschen, daß ihr gegenwärtiges *Dasein keineswegs* die Frucht einer ruhigen Evolution sein kann, sondern daß beide im Kampf mit widrigen Potenzen in's zeitliche Dasein traten, wie sie sich denn auch nur im Kampf oder bellum internecinum darin erhalten. Die Spuren und Monumente dieses Kampfes sind aber mehr oder minder leserlich an jedem Gebilde selber nachzuweisen." Nur daß eine andere, als die Baader'sche Forschung und Wissenschaft sie längst anders zu lesen und anders auszulegen gelernt hat, ohne Böhme's Feuertriangel und ohne die Baader'sche fixe Idee vom „moralischen Bandwurm", womit auch dieses literarische Testament desselben schließt!

Im März und April führte Baader noch lebhafte Gespräche mit Freunden, die ihn besuchten. Zu Ende April erfreute ihn ein Brief des Wiener Freundes Malfatti, nebst einem „kleinen Souvenir" als Beweis seiner Bewunderung und Liebe. Noch einmal fühlte er in Folge magnetischer Behandlung die aura vitalis, als ob er Champagner getrunken hätte.

Aber bald sah er wiederum wie in sein Grab hinein, und der Versuch, mit seiner Frau zu beten, drang nicht mehr durch; es war ihm, als ob er zu harten Felsen betete, und Thränen liefen über seine Wangen. Der noch gerufene Freund von Ringseis rieth als „Hippokrates in der Pfaffenkutte“, daß Baader mit der heiligen Wegzehrung versehen werde. Denn wie könnte ein Kind Gottes (sagt Bengel) incognito absegeln! Noch am Tag vor seinem Tode sprach er im Schlaf von der Creatürlichkeit und Nichtcreatürlichkeit des Bösen. Der Priester, der ihn „versah“, wollte aus des Sterbenden Munde einen Widerruf unkatholischer Lehren vernommen haben. Der 23. Mai 1841 war Baader's Todestag. — Nachdem von seinem Angesicht eine Todtenmaske genommen worden war, wurde er noch an demselben Tage im Leichenhause auf dem Friedhofe vor dem Sendlinger Thore beigesetzt und am 24. Mai, Nachmittags 4 Uhr zur Erde bestattet.

Seiner Wittwe hinterließ er als Feilschaft seine große Bibliothek mit vielen seltnen Ausgaben des tiefsinnigen Schustermeisters, und als Blüthen der Ewigkeit seinen Ruhm als „Philosoph der Zukunft“, wenn sein und seiner Jünger Glaube wahr ist. Sie hatte weder auf einen Wittwengehalt Anspruch, noch war sie in eine Lebensversicherung eingekauft. Getrennt von dem Manne, der das Schwert im Munde trug, blieb ihr für das Erdinger Moos nur die andere Hälfte seines Wahlspruchs als ihr Theil: das Kreuz im Herzen!

Glossen. Aphorismen. Miscellen.

Der Aufsatz: Die Seele des Griechenvolkes in seinen Bildwerken, versetzt mich mitten in einen Kreis, darin ich mich Jahrelang herumgequält, gefreut, gelabt und wieder erregt und gequält habe. Ich habe aus jenen Beschäftigungen ein Heft von metrischen Versuchen in elegischem Versmaaß, z. Th. Fragmente, darin ich versuchte die Innerlichkeit, das Psychische mancher mythologischen Probleme, wie sie in den Kunstformen bewahrt sind, wiederzugeben.

Unter Andern finde ich den nachfolgenden Versuch über das Wesen der Sphinx vor, an welche mich Dein Aufsatz wieder erinnert hat. Vielleicht unterhält diese Phantasie Dich einmal in einer gelegenen Stunde, da sie, wenn auch nicht des Räthsels authentische Lösung zu sein prätendirt, doch aber ein Streiflicht über den Gegenstand zu werfen vermag. In dem Zusammenhang, worin das Bruchstück gehört, war die Sphinx als Thürhüterin gedacht. Daß sie, nicht stets, aber doch hier und da, geflügelt vorkommt, braucht nicht erinnert zu werden.

Sphinx.

Wächterin am Thor, zu hüten tiefes Geheimniß,
    Scheinst Du hier bestellt. Räthselgestalt, wie Du bist,
Gibst Du Räthsel auf, bedenklich zu rathen dem Wandrer
    Heut, wie vor Alters. Komm, sage, wie heißt denn das Wort?
Woher stammst Du? Gedenkst Du noch der ägyptischen Heimath?
    Auch des Nilstroms noch? Hörst Du das Rauschen der Fluth,
Die melodischen Klangs die Marken und Gränzen des Zeitlaufs
    Immerdar bewacht? Oder ist Alles ein Traum?
Redet der Stein nicht mehr? — In diesen mächtigen Adern
    Glühte der Löwin Blut, wilde unbändige Macht.
Kraft ist Recht und Begierde Gesetz; paradiesisches Leben —,
    Wo titanische Kraft fröhnte titanischem Trieb!
Aber Du blickest mir so trüb und scheinest zu trauern?
    Hat Dir das Menschengehirn Hirnesgespinnste erzeugt?
Wie am Boden gefesselt, so ruhen die mächtigen Glieder,
    Und das Auge verräth bangen, unseligen Streit.
Busen und Haupt der Jungfrau, schaudernd über dem Thierleib,
    Wie vertragen sie sich auch mit der Bestie Geblüt?
Die zurück verlangend zum reichen, edenischen Gastmahl
    Stets, Verbannten gleich, seufzet am fremden Gestad',
Während des Menschen Auge sich kehret vom düsteren Nachtreich
    Und im Morgenschein ahnet den göttlichen Tag.
Land des himmlischen Lichtes! Warum so schwer doch erreichbar
    Heben die Schwingen sich nicht? Wirklich gefesselt bist Du?
Wäre denn dies Dein Loos, o Sphinx, und dies Dein Geheimniß,
    Ach wie bist Du so nah Erdebewohnern verwandt!

F. R.

Druck von Otto Wigand in Leipzig.

Das fünfte und sechste Heft des fünften Bandes enthält:

Unter Verantwortung des Verlegers, **Otto Wigand** in Leipzig.

2

Druck von Otto Wigand in Leipzig.